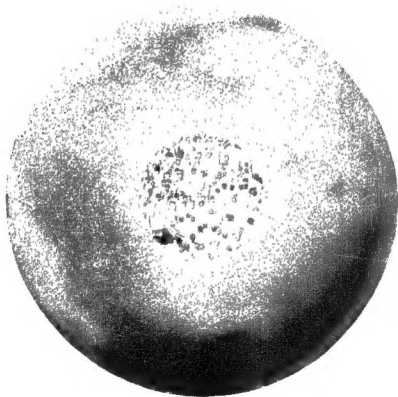




دكتور قاسم عبيده قاسم

قراءة في التراث التاريخي العربي

قراءة في التراث التاريخي العربي



فكرة التاريخ عند المسلمين

قراءة فى التراث التاريخى العربى

تأليف

د. قاسم عبده قاسم

كلية الآداب - جامعة الزقازيق

الطبعة الأولى

٢٠٠١م



عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية

EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

المشرف العام : دكتور قاسم عبده قاسم

المستشارون

د . محمد إبراهيم الهوارى

د . شوقي عبد القوى حبيب

د . قاسم عبده قاسم

مخير النشور: محمد عبد الرحمن عفيفى

تصميم الغلاف : محمد أبو طالب

الناشر : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

- ٥ شارع ترعة المريوطية - الهرم - ج.م.ع - تليفون وفاكس ٢٨٧١٦٩٣

ص . ب ٦٥ خالد بن الوليد بالهرم - رمز بريدى ١٢٥٦٧

Publisher: EYN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

5, Maryoutia St., Elharam - A.R.E. Tel : 3871693

P. B 65 Khalid Ben - Alwalid - Alharam P. C 12567

المحتويات

صفحة

إهداء :	٥
المقدمة :	٧

القسم الأول : الدراسة النظرية

الفصل الأول : ماهية التاريخ :	١٣
-------------------------------------	----

تعريفات - المعنى اللغوي لكلمة تاريخ - المعنى الاصطلاحي - مقومات
الفعل التاريخي - الزمن قاعدة الفعل التاريخي - البنية مسرح العملية
التاريخية - الإنسان والتاريخ : علاقة جدلية - أهمية دراسة التاريخ
وجودها .

الفصل الثاني : تطور فكرة التاريخ في التراث العربي :	٦٢
---	----

المعرفة التاريخية عند العرب قبل الإسلام (البنية وأثرها - الأسباب - أهام
العرب - التراث التاريخي عند عرب الجنوب) - فكرة التاريخ في القرآن
وصلاحيه التأثير الإنساني - مفهوم التاريخ ووظيفته في خدمة المجتمع
الإسلامي (الهدف التربوي والمغزى الروحي للمادة التاريخية في القرآن)
- أثر التطورات التاريخية على استخدام التاريخ في خدمة المجتمع -
المخطوط العامة لتطور أبحاث الكتابة التاريخية العربية - أهمية الفترة
الملوكية في دراسة التكوين التاريخي العربي .

القسم الثاني : نماذج تطبيقية

الفصل الثالث : المؤرخون في عصر سلاطين المماليك :	١١٩
--	-----

سمات العصر الثقافي - ازدهار التوليد التاريخي - أبحاث المؤرخين في هذا
العصر : المؤرخون من أرباب الأكلام - المؤرخون من أرباب السيرة -
المؤرخون من علماء الدين - المؤرخون من «أولاد الناس» - المؤرخ المتفرغ.

قائمة المصادر والمراجع :	٢٦٥
--------------------------------	-----

إهداء

إلى ابني خالد ... المرح الصّاحب

مقدمة

« التاريخ » ممارسة ثقافية / اجتماعية لها وظيفتها المحددة ، يبدأ مع بداية وجود المجتمع الإنسانى نفسه . وفى تصورها أن التاريخ قد وجد فى شكله الجنينى منذ بدأ الإنسان يسجل مظاهر حياته بشكل أو بآخر ، مبتكراً بذلك مجالاً جديداً لمعرفة الإنسان بذاته . والواقع أن ابتكار الإنسان ، أو اهتدائه ، إلى هذا النمط من المعرفة قد جاء تلبية لحاجات اجتماعية فرضت نفسها منذ البداية على الجماعات الإنسانية . ومن ثم فإن بمقدورنا أن نقرر أن للتاريخ وظيفة اجتماعية من حيث أنه يلهم حاجة الجماعة البشرية إلى معرفة ذاتها ، سواء كانت تلك المعرفة جزئية أو كلية . وأولئك الذين يتجاهلون قيمة التاريخ ، كضرورة تفرض نفسها على كل مجتمع إنسانى ، إنما يصمون أنفسهم بالجهل بأمر الحاضر ، فالتاريخ لا ينتمى للماضى سوى من حيث موضوعه ؛ أما أهدافه فإنها تتعلق بالحاضر والمستقبل الإنسانى .

فمنذ البداية بدأ الإنسان يحاول أن يعرف ماضيه لى يفهم حاضره من ناحية ، ولكى يجد فى هذا الماضى سنداً ودعماً لوجوده الحالى فى إطار الجماعة التى تضمه من ناحية أخرى . وإذا كان الإنسان قد لجأ إلى الأسطورة لترقيع النقص فى ذاكرته عن الماضى ولكى يفسر الظواهر المحيطة به ، فإن محاولته هذه كانت أولى خطوات بناء المعرفة العلمية . لقد كانت الأسطورة هى ملاذ الإنسان لتفسير الظواهر المحيطة به ، وللإجابة على الأسئلة المتعلقة بلغز الوجود الإنسانى ، حين كان العقل البشرى ما يزال فى طور طفولته . وإذا كان بعض الباحثين يصفون الأسطورة بأنها « العلم البدائى » فإنه يجدر بنا أن نشير إلى أن التاريخ ، بوصفه علماً ، قد نشأ وتطور فى حجر الأسطورة التى كان ميلاده فى رحمها ، شأن علوم البشر جميعاً . وإذا كان تصور « التاريخ » على أنه علم ، تصوراً حديثاً تسميياً ، فإن « التاريخ »

من حيث هو سجل ماضى النشاط الحضارى لبنى الإنسان قد بدأ مع بداية المجتمع الإنسانى نفسه . وفى تلك المرحلة كان التاريخ موهلاً فى الخيال بالقدر الذى جعل البعض يصفون التسجيلات التاريخية الأولى بأنها « أجراً الأساطير » .

بيد أن السؤال يبقى مطروحاً : لماذا سعى الإنسان إلى معرفة ماضيه من خلال الأسطورة التى خلُق التاريخ فى رحمها ؟

فى تصورنا أن رغبة بنى الإنسان فى الكشف عن سر اللغز المتعلق بالوجود الإنسانى ، ومصير الإنسان على الأرض ، وغاية وجوده عليها ، وما يتعلق بهذه المسائل من مسائل أخرى فرعية ، هو الذى حدا بالإنسان القديم (وما يزال يدفع بإنسان اليوم ولن يزال يدفع بإنسان الغد) إلى محاولة الكشف عن الإجابات الملائمة لكل من هذه الأسئلة . وبذلك فإننا لا نبالغ حين نقول إن للتاريخ وظيفة اجتماعية فى خدمة الحضارة الإنسانية . فالقبييلة البدائية التى تعيش فى عزلة نسبية تحاول أن تبحث عن جنورها وأصولها ، وعن تراثها الخاص ، وأن تتعرف على ماضيها من أجل الكشف عن بطولات الأجداد ومآثرهم .

إن التساؤل عن جذوى « التاريخ » ، باعتباره فرعاً من فروع المعرفة الإنسانية ، قد يبدو أحياناً تساؤلاً نفعياً يقتصر على الاحترام ، بيد أننا نرى أن مثل هذا التساؤل ضرورى : لأننا يجب أن نجد مبرراً أخلاقياً أو نفعياً يدفعنا إلى إتفاق الجهد والوقت فى العمل الذى اخترناه مراعاةً لنشاطنا . وفى اعتقادنا أن كافة فروع المعرفة الإنسانية قد جاءت وليدة الظروف البيئية من ناحية ، وتلبية لحاجات المجتمع البشرى من ناحية أخرى . ومن ثم فإن « التاريخ » كعلم يجد لوجوده المبرر فى هذين الجانبين : فهو قد جاء نتاجاً لظروف كل مجتمع فى شكل أو نمط يتوافق مع الملامح البيئية لهذا المجتمع ، كما أنه جاء استجابة لحاجات حضارية فى المجتمع . وهكذا جاءت أنماط المعرفة التاريخية متوافقة مع ظروف كل مجتمع على حدة من جهة ، كما كانت رؤية كل مجتمع من هذه المجتمعات للتاريخ ، فى وظيفته الاجتماعية / الثقافية ، مختلفة عن رؤية غيره من المجتمعات من جهة ثانية ، فضلاً عن أن كل مجتمع استخدم المعرفة التاريخية لإشباع حاجات وضرورات فرضت نفسها عليه من جهة ثالثة .

وموضوع هذا الكتاب يتعلق برؤية العرب والمسلمين للتاريخ والدور الذى يؤديه فى خدمة المجتمع العربى المسلم . وينحصر البحث فى المنطقة العربية من العالم الإسلامى أو فى

الكتابات التاريخية التي كتبت باللغة العربية في ظل الإسلام ، مع التمهيد بالبحث في المعرفة التاريخية لدى العرب قبل الإسلام . ومنهج الدراسة ذو شقين : الشق الأول نظري ويحاول البحث في الظاهرة التاريخية عامة ، من حيث تعريفها وأركانها وعلاقة الإنسان بتاريخه ... وما إلى ذلك من موضوعات ، اعتماداً على التراث العربى الإسلامى فى مجال كتابه التاريخ ، ثم يتطرق إلى موضوع نظرى آخر يتصل باستخدام العرب المسلمين للتاريخ باعتباره ممارسة ثقافية ذات وظيفة اجتماعية داخل نطاق الحضارة العربية الإسلامية . أما الشق الثانى فهو تطبيقى يتناول مؤرخى عصر سلاطين المماليك ونصوصاً من كتاباتهم ليحللها فى ضوء الهدف العام للكتاب ، وقد اخترنا هذا العصر لأن ملامح تدوين التاريخ عند المسلمين قد بلغت ذروتها خلاله ، كما أن مؤرخى تلك الفترة خلفوا لنا تراثاً ضخماً يجمع كل أنواع الكتابات التاريخية التى كان لكل منها هدف ثقافى واجتماعى محدد من ناحية ، كما جاءت استجابة لحاجات المجتمع العربى المسلم من ناحية أخرى .

والله الموفق والمستعان

دكتور قاسم عبده قاسم

القسم الأول

الدراسة النظرية

﴿ فذَٰلِكَ مِمَّنْ قَبْلَكُمْ سَنَّ فَسَيَرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ
عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿

سورة آل عمران : آية ١٣٧ - ١٣٨

الفصل الأول

ماهية التاريخ

تعريفات (المعنى اللغوي - المعنى الاصطلاحي) - أركان
الظاهرة التاريخية (الزمن قاعدة الفعل التاريخي - المكان ودور
البينة في الظاهرة التاريخية - الإنسان والتاريخ : علاقة جدلية)
- ضرورة الدراسة التاريخية .

يقال إن المؤرخين غير واثقين من قدرتهم على تحديد ماهية التاريخ بالضبط . ويقال أيضاً
إن الفلاسفة أكثر استعداداً للكلام عما يفعله المؤرخون أكثر من استعداد المؤرخين أنفسهم
لتحديد ماهية العمل الذي اضطلعوا به^(١) ويعنى هذا ، ببساطة ، أن التاريخ علم متنوع
المشارب والمقاصد ، معقد ومركب ومُحير ؛ شأنه في ذلك شأن البشر الذين يهتم التاريخ
بتسجيل فعالهم . وعدم قدرة المؤرخين ، وغيرهم ، على التحديد الدقيق لكلمة « تاريخ » ينبع
من حقيقة أن التاريخ مثل الأدب ، والفلسفة والفنون ؛ طريقة للنظر إلى التجربة الإنسانية
سواء في حياة الأفراد الذين يشكلون أجزاءها ، أو إلى حياة المجتمع الذي يمثل المجموع -
والتاريخ هنا رؤية خاصة للتجربة الإنسانية .

ويرى كولينجود أنه على الرغم من الاختلاف بين الناس في طروحاتهم حول السؤال المتعلق
بماهية التاريخ « فإنهم متفقون فيما بينهم إلى درجة كبيرة فيما يختص بالإجابة عن هذه

Arthur Marwick, The Nature of History (Macmillan, London 1973) p. 10; Donald - ١
V. Gawronski, History, Meaning and Method (U.S.A. 1969), pp. 1-ff .

الأسئلة ، وهو اتفاق يبدو أكثر وضوحاً كلما قيمت هذه الإجابة بمقاييس الدقة العلمية التي تستبعد أية إجابة يدلى بها غير المتخصصين فى الموضوع . إن مثل التاريخ كمثل فلسفة الأديان أو التاريخ الطبيعى ، فى أنه يمثل لوناً خاصاً من ألوان التفكير ... » (١).

وعلى الرغم من أن أنماطاً مختلفة من الناس تستخدم كلمة « تاريخ » فى مناسبات مختلفة وفى ظروف متباينة ، فإن كل فريق منهم قد يقصد بالكلمة نفسها معنى يختلف عن المعنى الذى يقصده الفريق الآخر . ومن سوء الحظ أننا لا نجد فى لغتنا العربية كلمات أخرى بديلة تخلب هذه المعانى المتنوعة لكلمة « تاريخ » . ومن ثم ؛ فإننا نجد أنفسنا بالضرورة فى مواجهة سؤال يطرح نفسه ، ما هو التاريخ؟

يبدو منطقياً أن نحاول - بداية - أن نتعرف على المعنى اللغوى لكلمة تاريخ . وذلك لأن هذه الكلمة تثير مشكلات حول معناها اللغوى ومدلولها فى اللغة العربية ، كما أن نظائرها فى اللغات الأوربية تثير مشكلات متشابهة . ولأن الكلمة تحمل عدة معان ، متباينة أحياناً ومقاربة أحياناً أخرى . وقد عزف التراث التاريخى العربى هذه المشكلة التى أثارها كلمة « تاريخ » وهل هى كلمة عربية أصلاً أم أنها كلمة معربة؟ (٢).

وكلمة « تاريخ » فى اللغة العربية تعنى عدة أشياء . وأوضح السخاوى هذا التعدد فى معانى الكلمة فى كتاب الإعلان بالتوريخ لمن ذم التاريخ ؛ إذ يقول : " ... التاريخ فى اللغة هو الإعلام بالوقت ، يقال أرخت الكتاب وورخته ؛ أى بينت وقت كتابته . قال الجوهري : التاريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله ، يقال : أرخت وورخت وقيل اشتقاقه من الأرخ ، بفتح الهمزة وكسرها ، وهو صفار الأنثى من بقر الوحش لأنه شىء حدث كما يحدث الولد . وقد فرق الأصمعى بين اللغتين ، فقال : بنو نعيم يقولون ورخت الكتاب توريخاً ، وقيس تقول أرخته تاريخاً ، وهذا يؤكد كونه عربياً . وقيل إنه ليس بعربى محض بل هو مُعَرَّب مأخوذ من

١ - ر.ج. كولنجوود ، فكرة التاريخ (ترجمة محمد بكير خليل ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م) ، ص ٣٩ .

٢ - السخاوى ، الإعلان بالتوريخ لمن ذم التاريخ (تحقيق فرانز روزنتال ، ترجمة التعليق دكتور أحمد صالح العلى ، بغداد ١٩٦٣م) . ص ١٤ - ص ١٦ ؛ حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، ج ١ (استنبول ١٩٤١م) ، ص ٢٧١ . وقد أشار كل منهما إلى هذا الخلاف الذى شغل المؤرخين العرب الأوائل حول أصل كلمة تاريخ .

« ماه روز » الفارسية (ماه تعنى القمر ، وروز اليوم) . قال أبو الحسن الجوالقى فى كتابه (العرب من الكلام الأعجى) : يقال إن التاريخ الذى يؤرخه الناس ليس بعربى محض وإنما أخذه المسلمون عن أهل الكتاب وتاريخ المسلمين أرخ من سنة الهجرة فى خلافة عمر رضى الله عنه . قال أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب فى كتاب الخراج : تاريخ كل شىء آخره قيورخون بالوقت الذى فيه حوادث مشهورة . ونحوه قول الصولى : تاريخ كل شىء غايته ووقته الذى ينتهى إليه زمنه ، ومنه قيل لفلان تاريخ قومه ؛ إما لكون إليه المنتهى فى شرف قومه كما قال المطرزي ، وذلك بالنظر لإضافة الأمور الجليلة من كرم أو سقاء أو نحوهما إليه... » (١).

هذا هو التعريف اللغوى لكلمة « التاريخ » كما عرفها العرب المسلمون ، ويتضح من النص الذى اقتبسناه عن السخاوى أن الكلمة قد أثارت جدلاً بين القدماء حول أصلها ، وربما يكون السبب فى ذلك راجعاً إلى حقيقة أن كلمة « تاريخ » لم ترد فيما وصل إلينا من الشعر الجاهلى ، كما أنها لم ترد فى آيات القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية (٢). ويستفاد من النص السابق أن أصحاب الرأى القائل بعروية اللفظ يجمعون اشتقاقه من الأرخ ، بيد أن بعض الباحثين المحدثين لا يعتقدون بصحة هذا الرأى (٣). أما أصحاب الرأى القائل بأن اللفظ معرب فيعتقدون بأنه مأخوذ عن عبارة « ماه روز » الفارسية ، وتبدو العلاقة بين العبارة الفارسية والكلمة العربية واهية بالقدر الذى لا يسمح لنا بأن نوافق على أن الكلمة مأخوذة عن الفارسية . وربما يكون هذا الرأى قد خلط بين الاشتقاق اللغوى ، الذى نستبعده ، وبين ما ترويه المصادر التاريخية من أن بداية اتخاذ المسلمين سنة الهجرة بداية لتقويمهم كان بناء على نصيحة الهرمزان ، ملك أهواز ، الذى وقع فى أسر المسلمين ثم أسلم على يد عسمر بن الخطاب (٤). وربما يكون سبب هذا الخلط أيضاً أن كلمة « ماه روز » الفارسية تروى بأن المراد منها هو تحديد الشهر .

١ - السخاوى ، الإعلان بالتاريخ ، ص ١٤ - ١٦ .

٢ - عفت محمد الشرقاوى ، أدب التاريخ عند العرب (القاهرة ١٩٧٦م) ج ١ ، ص ٢٤٩ .

٣ - حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى (النهضة العربية ط . ثانية ١٩٦٦م) ، ص

١٧٠ ؛ عفت الشرقاوى ، المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٢٤٩ .

٤ - أشار الطبرى (تاريخ الرسل والملوك ، ج ٤ ، ص ٣٩ ، ص ٢٠٩) ؛ ابن الأثير (الكامل فى التاريخ ، ج ١ ، ص ٥-٦) إلى مختلف الروايات المتعلقة باتخاذ سنة الهجرة بداية لتاريخ العربى الإسلامى .

٥ - دائرة المعارف الإسلامية ، مادة « تاريخ » .

ويرى بعض الباحثين المتخصصين أن كلمة تاريخ لفظ عربى قديم ، وأنها لفظ مشترك فى اللغات السامية ، تلوح القرابة بينه وبين كلمة ياربع العبرية ومعناها القمر وكلمة يَرُح التى تعنى الشهر ، ومن ثم فإن الاستخدام الأول للكلمة بدأ للدلالة على الشهر ^(١). وهو أمر يبدو منطقياً فى ضوء الحقيقة القائلة بأن العرب ، مثل العبرانيين ، استخدموا التقويم القمري الذى ما يزال نعتمد عليه فى التقويم الهجرى حتى اليوم ، كما أن اللغة العربية واللغة العبرية تنتميان إلى عائلة لغوية واحدة مما يرجح أن تكون الكلمة عربية أصلاً .

وعلى أية حال ، فإن كلمة تاريخ لم تثبت على معناها القديم، وهو الشهر أو تحديد الشهر بالقمر ، بل أخذت فى التطور كما أخذ مدلولها فى الاتساع بحيث صارت تستخدم للدلالة على عدة معان مختلفة . ففضلاً عن المعانى التى أشار إليها السخاوى فى الفقرة التى ذكرناها آنفاً ، استخدمت الكلمة فى التراث العربى الإسلامى للدلالة على التاريخ العام ، أو تدوين الحوادث التاريخية الهامة . ومن ثم صار اللفظ يدل على الحوادث التاريخية كما وقع ، ثم رواية هذا الحادث بتحديد الإطار الزمنى الذى وقع فيه وهو ما تدل عليه أسماء المدونات التاريخية الإسلامية مثل « تاريخ الرسل والملوك » للطبرى و « تاريخ الإسلام » للذهبي وغيرهما . ومن ناحية أخرى فإن كلمة « التاريخ » تستخدم فى لغتنا العربية أيضاً للدلالة على مسيرة البشر الحضارية منذ فجر الوجود الإنسانى على سطح هذا الكوكب ، وكثيراً ما نسمع عبارات تقول « إن التاريخ شاهد على مر العصور » أو « هذا حدث يسجله التاريخ ».. وما إلى ذلك من العبارات التى تستخدم للدلالة على هذا المعنى بعينه من معانى كلمة تاريخ. كذلك تستخدم الكلمة بمعنى دراسة المسيرة الحضارية لبنى الإنسان ، أو الماضى الإنسانى فى نظام أكاديمى من أجل الكشف عن غموض هذا الماضى لتحقيق المعرفة بالذات الإنسانية . والمثال على ذلك واضح حين نقول « قسم التاريخ بكلية الآداب » ونعنى بقولنا القسم الذى يدرس التاريخ الإنسانى فى نظام دراسى أكاديمى .

وهناك استخدام حديث للكلمة يعنى دراسة التدوين التاريخى ، أى دراسة تاريخ كتابة التاريخ وتطورها والتراث الذى خلفه المؤرخون فى هذا المجال على مر العصور . وهو فرع من الدراسات التاريخية يحظى بقدر متزايد من الاهتمام يوماً بعد يوم ^(٢).

١ - حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية ، ص ١٧٠ .

٢ - هناك عدد متزايد من هذه الدراسات والبحوث التى كتبها مؤرخون وباحثون عرب حول هذا الموضوع سوف نضع ثبثاً كاملاً بها فى قائمة المصادر والمراجع فى آخر الكتاب .

هذه ، بشكل عام ، هي أهم المعانى والمدلولات اللفظية لكلمة « تاريخ » فى لغتنا العربية فضلاً عن المعنى الدارج للكلمة الذى يفيد تحديد الوقت ؛ مثل « تاريخ الميلاد » أو تاريخ اليوم . ولا بأس من أن نكرر أن هذا الخليط من المعانى والمدلولات ، الذى تحمله كلمة واحدة ، إنما يؤدى إلى الحيرة فى كثير من الأحيان . وفى هذا الصدد قد يكون من المفيد أن نحاول تحديد مفهوم اصطلاحى للكلمة ، وإن كنا نرى أن هذا أمر لا يمكن تحقيقه بشكل حاسم ، وأن هذه المصطلحات لن تكون واضحة بلواتها ، وإنما سوف تتضح من خلال السياق الذى تستخدم فى إطاره .

وهنا ينبغى أن نشير إلى اثنين من رواد هذه الدراسة فى تراثنا العربى الإسلامى : أحدهما حاول أن يضع تعريفاً جامعاً مانعاً للتاريخ وقواعد عامة ، أو قوانين تفسر الحركة التاريخية ، ومنهجاً لكتابة التاريخ ودراسته وتفسيره ، على حين حاول الثانى أن يكتب تاريخاً للتاريخ . والأول هو « ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون » ، أما الثانى فهو « شمس الدين عبد الرحمن السخاوى » .

ويرى ابن خلدون أن التاريخ " ... فى ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام والدول ، والسوابق من القرون الأول ، تنمو فيها الأقوال ، وتضرب فيها الأمثال ، وتؤدى إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال ، واتسع للدول فيها النطاق والمجال ، وعمرها فى الأرض حتى نادى بهم الانحلال ، وحان منهم الزوال . وفى باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ... " (١) .

هكذا يعرف لنا ابن خلدون التاريخ الذى يبدو فى ظاهره وكأنه مجرد رواية أخبار الأولين وقصص الدول والحضارات التى قامت فى الماضى ، ومتابعة نشاط بنى الإنسان من خلال الرواية التاريخية التى قد تكون مادة للمسامرة فى الأندية والمحافل ، أو حلية ثقافية تزدهر بها الرؤوس . والتاريخ فى حقيقة أمره نظر وتحقيق ؛ أى تأمل ودراسة وفحص مختلف أوجه النشاط البشرى فيما مضى من العصور بقصد رصد أسباب الظواهر التاريخية المختلفة ، ومحاولة كشف جوانب العلاقة السببية فى طيات الأحداث التاريخية ، ورصد بدايات هذه الأحداث ومعرفة أصولها . ويخلص ابن خلدون من هذا إلى أن التاريخ أصيل فى الحكمة

وعريق . ولما كانت الحكمة فى لغة العرب هى أسمى مراتب المعرفة فإن ابن خلدون قد فهم التاريخ باعتباره ضرورة حضارية لفهم الإنسان من خلال تاريخه ، فما الحكمة سوى المرتبة العليا فى مجال المعرفة ، والمعرفة الحققة هى معرفة الإنسان بذاته لأنها تدل على معرفة خالقه .

والتاريخ عند ابن خلدون ، أيضًا ، أداة تمكنا من كشف مراحل تطور البشرية « حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات » كذلك يمكن أن يكون التاريخ ، فى رأى ابن خلدون ، أداة للكشف عن صراعات الجماعات البشرية ، وما يترتب على ذلك من قيام الدولة المختلفة ... « وأصناف التغيرات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الدول ومراتبها ... » أما ميدان التاريخ فهو البحث فى كافة مظاهر النشاط الإنسانى « .. فى الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ... » (١) . فضلاً عن حساب دور البيئة والظروف الطبيعية المحيطة بمجرى التطور البشرى . كما أدرك ابن خلدون أهمية البيئة فى صياغة الظاهرة التاريخية باعتبار أن البيئة مسرح العملية التاريخية . والتاريخ بهذا المفهوم الذى أبرزه ابن خلدون يعتبر استكشافاً كلياً لتطور البشرية منذ الخلق ، ومحاولة لحل اللغز المتعلق بالوجود الإنسانى فى الكون ، فضلاً عن مصير الإنسانى فى الحاضر ، بل وفى المستقبل أيضًا .

هذه ، بشكل عام ، حدود المعنى الاصطلاحي ، أو المفهوم الذى تدل عليه كلمة تاريخ كما أدركها ابن خلدون ، وهى تكشف عن مدى فهم المسلمين للتاريخ كعلم ، وعن مدى إدراكهم لوظيفته الحضارية فى خدمة المجتمع البشرى . وإذا كانت الأراء التى طرحها ابن خلدون فى مقدمته الشهيرة تمثل الفكر التاريخى عند العرب المسلمين فى قمة تطوره ، فإن لنا أن نختار مؤرخاً آخر ضرب بسهم فى هذا المجال ، وحاول أن يكتب لنا تاريخاً للتاريخ .

ذلكم هو المؤرخ « شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى (ت ٩٠٢ هجرية / ١٤٩٧ ميلادية) » الذى ألف كتاباً كرسه للدفاع عن علم التاريخ وأسماء « الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » وفى هذا الكتاب طرح السخاوى أفكاره الأساسية عن التاريخ كعلم ، وجدواه ، وضرورته باعتباره ممارسة ثقافية ذات وظيفة اجتماعية . بيد أن الخلفية الثقافية

للسخاوى وهو حافظ وراى للحديث النبوى من جهة ، وحقيقة أنه يندرج فى إطار « عالم الدين - المؤرخ » من جهة ثانية ، جعلته يؤكد أهمية التاريخ وجدواه باعتباره فرعاً من فروع الثقافة المساعدة فى خدمة العلوم الدينية . والحقيقة أن كتاب « الإعلان بالتوبيخ » يعكس وجهة نظر عالم الدين أكثر مما يكشف عن رؤية المؤرخ . وتتحدد أبعاد فكرة التاريخ لدى شمس الدين السخاوى من خلال أفكاره التى يطرحها فى كتابه عن المعنى الذى يدل عليه اصطلاح تاريخ ، إذ يقول : " ... وفى الاصطلاح التعريف بالوقت الذى تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة وعقل وبدن وحج وحفظ وضبط وتوثيق وتجريح ، وما أشبه هذا مما مرجعه الفحص عن أحوالهم فى ابتدائهم وحالهم واستقبالهم... »^(١).

هذه هى الوظيفة الأولى لعلم التاريخ ، وهى وظيفة محدودة للغاية ، كما يراها السخاوى . ذلك أنه يجعل من التاريخ أداة لتتبع سير الرواة والأئمة باعتبارها غاية من أهم غايات هذا العلم . بيد أنه لا يهمل حوادث التاريخ الأخرى التى يراها تحتل درجة أدنى فى أهميتها من الدرجة التى تحتلها أحوال الرواة والأئمة . وحين يريد السخاوى أن يسوق لنا تعريفاً جامعاً مانعاً لمصطلح التاريخ يقول .. « .. والحاصل أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعمين والتوقيت ؛ بل عمّا كان فى العالم .. »^(٢). هذا التعريف إنما يكشف عن مدى ضيق فكر السخاوى عن التاريخ ومحدودية رؤيته لهذا الفرع من فروع المعرفة الإنسانية . فالتاريخ عند السخاوى « فن » ، أى ضرب من ضروب المعرفة ، مهمته البحث عن وقائع الزمان ؛ أى محاولة رصد كل ما حدث فى إطار الزمن الإنسانى من أحداث . وذلك من أجل تحديد موقعها المكانى « التعمين » وموقعها الزمانى « التوقيت » ويوحى هذا التعريف الذى ساقه شمس الدين السخاوى بأن وظيفة التاريخ قاصرة على تحديد موقع الحادثة التاريخية زماناً ومكاناً ؛ على الرغم من أنه يشى بشمولية علم التاريخ .

والفارق واضح جلي بين موقف ابن خلدون وتعريفه للتاريخ وموقف السخاوى . وعلى الرغم من أن الأساس الذى تقوم عليه فكرة التاريخ فى التراث العربى يتركز على فكرة التاريخ فى القرآن ، والتراث التاريخى لدى الشعوب العربية فى فترة ما قبل الإسلام ؛ فإن البنية الثقافية الذاتية لكل من ابن خلدون والسخاوى تكمن وراء هذا الفارق . بيد أن موقف المؤرخين العرب

١ - السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ ، ص ١٦ .

٢ - المرجع السابق ، ص ١٧ .

فى فترة ازدهار الثقافة العربية وتفوقها ، يجمع بين ما طرحه ابن خلدون وما طرحه السخاوى . والواقع أن الفكر التاريخى العربى قد جمع فى طبائمه بين آراء الاثنين . وإذا ما تتبعنا التعريفات التى ساقها المؤرخون العرب فى مقدمات كتبهم لاكتشفنا أنها تقترب من آراء ابن خلدون والسخاوى بشكل أو بآخر . وهكذا ، فإن مفهوم كلمة تاريخ فى التراث التاريخى العربى قد تبلور فى كتابات ابن خلدون الذى امتلك القدرة على صياغة المعانى والمفاهيم السائدة ، والتى كان هو نفسه نتاجاً لها ، بصورة نظرية شاملة ... ومن ناحية أخرى ظلت الكلمة قتل إشكالاً معرفياً - سواء على المستوى اللغوى أو الاصطلاحي - على نحو ما أوضح لنا شمس الدين السخاوى .

وإذا كانت الثقافة العربية قد فقدت مكانتها الرائدة فى العالم نتيجة لما عانته فى عصور التردى والضعف والتبعية ، بحيث لم تعد قادرة على الاحتفاظ بقوى الدفع الإبداعية فيها ؛ فإن ذلك أدى بنا إلى أن نتخذ من الثقافة الأوربية ثقافة مرجعية فى كثير من الأحوال . وأدى هذا الموقف ، بدوره ، إلى مزيد من التضييق والحيرة حين رحنا نبعث عن حلول لمشكلاتنا الثقافية لدى الأوربيين على الرغم من خصوصية التاريخ بوصفه ممارسة ثقافية ذات وظيفة حضارية . ويجدر بنا أن نحاول تتبع المفهوم الأوربي لهذه الكلمة لكى نكتشف الفارق بين استخدام التاريخ فى الحضارة العربية الإسلامية واستخدامه فى التراث الغربى الأوربي ، وتلمس الوسيلة المثلى لاستخدام هذا العلم فى خدمة الحاضر والمستقبل العربى .

والكلمة المناظرة لكلمة « تاريخ » فى اللغات الأوربية المعاصرة تعود فى أصلها إلى كلمة « إيستوريا » اليونانية التى استخدمها هيرودوت (٤٨٤ - ٤٢٥ ق.م) عنواناً لكتبه التسعة . وهذه الكلمة تعنى الاستفسار أو التقصى من أجل الفهم ؛ مما جعل المعنى يتركز على خاصيتين من خواص الفكر اليونانى القديم فى القرنين السابع والسادس قبل الميلاد ؛ هما المشاهدة والتساؤل^(١) . وبهذا نزل هردوت بالتاريخ من مجرد سرد لسير الألفه وحكومات

١ - تتجلى أهمية هيرودوت فى أنه أثبت أن للمعرفة التاريخية مكانة هامة على الرغم من الاتجاهات التى طبعت تفكير الإغريق فى عهده والتى كانت تستند إلى نظرية تقول إن الحقائق الثابتة التى يدركها التغيير هى وحدها الخليفة بالمعرفة . ومعنى ذلك أن فكرة علم التاريخ فكرة فاشلة لأنها تهدف فى الأصل إلى معرفة الظواهر التى يدركها التغيير . وهو ما جعل أرسطو يقول إن الشعر أقرب إلى العلم من التاريخ .

انظر ؛ كولينجود ، فكرة التاريخ ، ص ٧٧ - ص ٧٧ ؛ أحمد بدوى ، هردوت يتحدث عن مصر (دار القلم - القاهرة ١٩٦٦م) ، ص ١٥ . انظر أيضاً M.I. Finley, The Portable Greek Historians (New York, 14th ed 1972), pp. 1 - ff .

الآلهة إلى علم إنسانى يهتم ببنى الإنسان ونشاطهم على الأرض . ولهذا السبب يعتبر هرودوت إمام الدراسات التاريخية فى التراث التاريخى الأوروبى عامة . وحين استخلم هرودوت كلمة إستوريا عنواناً لكتبه التسعة التى كتبها عن تواريخ الشعوب التى احتكت باليونان القدماء، ومنهم الفرس والمصريون ، استحق لقب إمام الدراسة التاريخية الأوروبية .

ويعود التراث التاريخى لدى الغرب الأوروبى فى معناه الواسع إلى كتابات هرودوت ، ومن بعده ثوكيديديس (٤٥٥ - ٤٠٠ ق.م) وبوليبيوس (١٩٨ - ١١٧ ق.م) ، وليفيوس (٥٩ ق.م - ١٧م) ، وتاكيستوس (٥٥ - ١٢٥ ق.م) ، وبلوتارخ (٥٠ - ١٢٠م) . وهؤلاء المؤرخون وغيرهم هم الذين كتبوا تاريخ الفترة الكلاسيكية - بشقيها اليونانى والرومانى - فى تاريخ الغرب الأوروبى .

فحين صار الرومان سادة على عالم البحر المتوسط ورثوا حضارة صاغها من سبقوهم لاسيما من المصريين واليونانيين ، وفى مجال الثقافة كان اليونانيون هم أبرز المعلمين لسادة البحر المتوسط الجدد ؛ فورث الرومان كثيراً من المفاهيم الثقافية اليونانية القديمة والبسوها ثوباً لاتينياً . وكان مفهومهم عن التاريخ من بين موروثاتهم ؛ فاستخدموا كلمة إستوريا اليونانية فى حروف لاتينية Historia لكى تدل على المعنى نفسه . ومن هذه الكلمة اشتقت الكلمات الأوربية الحديثة مثل كلمة History الإنجليزية وكلمة Histoire الفرنسية وغيرها .

وفى ظل الإمبراطورية الرومانية كان التاريخ مجرد إعداد للحياة السياسية والعسكرية . فقد كان التاريخ يدرس على هامش الأدب . وأرسى شيشرون - الخطيب الرومانى المغمور - القواعد التى يجب على الخطيب أن يلتزم بها عند روايته للتاريخ . وقد أعلى شيشرون من شأن البلاغة على حساب التاريخ الذى كان مجرد وسيلة يتوصل بها الخطيب السياسى لإقناع الناس إذ إنه كان يأتى بأمثلة من التاريخ لكى يدل على صدق أقواله ، كما كان يستخدم الأمثلة التاريخية لإقناع سامعيه . ولذا كان التاريخ آنذاك مجرد رواية الأعمال السياسية والعسكرية الجديرة بالذكر . أما وظيفة التاريخ الثقافية / الاجتماعية آنذاك ، فكانت حفظ ذكرى الأعمال المجيدة للقدماء حتى يقتدى بهم من يريد أن يتخذ مسارهم فى الحياة (١) ،

١ - بيريل سمالى ، المؤرخون فى العصور الوسطى (ترجمة قاسم عبده قاسم ، دار المعارف ، الطبعة الشامية ١٩٨٤) ، ص ٢٣ - ص ٢٤ ؛ انظر أيضاً : Harry Elmer Barnes, A History of Historical Writing (2nd ed., N.Y 1963), pp. 27 - 40; Arthur Marwick, The Nature of history, p. 26 .

وعلى الرغم من أن الكلمة التى تقابل كلمة «تاريخ» فى اللغات الأوروبية الحديثة قد اشتقت من أصل واحد كما أوضحنا ؛ فإن المشكلة المتعلقة بالمفاهيم والدولالات التى تتضمنها هذه الكلمة قد واجهت المؤرخين وفلاسفة التاريخ الأوروبيين أيضاً . ومع أن بعض الباحثين قد نحتوا كلمة جديدة ؛ هى كلمة Historiography (تدوين التاريخ) فى محاولة لتقليل حدة المشكلات الناجمة عن تعدد مفاهيم الكلمة الأصلية؛ فإن المشكلات التى أثارها هذه الكلمة الجديدة كانت إضافة للمشكلات القديمة لأن الباحثين لم يتفقوا على تحديد معنى ثابت لها حتى الآن .

ولا يتفق المؤرخون على تحديد دقيق لمصطلح التاريخ . فهذا المجال معقد بدرجة تكاد تجعل من المستحيل الوصول إلى مصطلح يحظى بالموافقة الجماعية . ويمكن تعريف التاريخ بشكل فضفاض ، يتضمن أهم عناصره الأساسية ، بأنه سجل للماضى ، أو على الأقل جزء من هذا الماضى . بيد أن هذا التعريف الذى يقترحه البعض لا يمكن أن يكون تعريفاً صحيحاً ، لأنه يبسط الأمر تبسيطاً مُخلّاً لللغاية . والتاريخ فى حقيقته دراسة أكثر تعقيداً بحيث يستحق تعريفاً أكثر تحديداً ودقة . حقيقة أن التاريخ دراسة طموحة ولكن هذا الطموح ليس راجعاً إلى مجرد اتساع العصر الزمنى لعمر كوكب الأرض الذى عاش عليه الإنسان وصنع تاريخه فى رحابه^(١) . فالتاريخ لا يهتم بالماضى على إطلائه . فالواقع أن التاريخ يبدأ مع بداية حياة الإنسان على الأرض . وقد أخبرنا الجيولوجيون أن عمر كوكب الأرض يتراوح بين ثلاثة ملايين وأربعة ملايين سنة . أما الإنسان فى شكله البدائى *Zinjanthropus* فيقدر عمره على الأرض بحوالى مليون وسبعمائة وخمسين ألف سنة^(٢) . ويعنى هذا أن التاريخ لا يهتم بالماضى سوى حين يتعلق هذا الماضى بالشر ، وهو ما يعنى أنه يهتم بفترة تعادل ٢٠٠ / ١ تقريباً من عمر كوكب الأرض ككل ، ويترك ما عدا ذلك للجيولوجيين^(٣) . وعلى هذا ينبغى أن نركز اهتمامنا على التاريخ من حيث كونه « سجلاً » للماضى الإنسانى . وعلى الرغم من أن الإنسان لم يترك سجلات مكتوبة سوى منذ حوالى سبعة آلاف سنة فقط أو يزيد قليلاً ، فإن التاريخ يهتم بفترة أعمق مستعيناً بجهود علماء الآثار والأنثروبولوجيا فى هذا السبيل .

Gawronski, History, Meaning and Method, p.1

٢ - هناك آراء أخرى تقول : إن عمر الإنسان على الأرض أقدم من ذلك التاريخ . انظر : Gordon

Childe, What Happened in History, (Pelican Books 1972), pp. 3 - 54 .

Gawronski, History, Meaning and Method, p.2 .

وإذا استطلعنا التعريفات التي ساقها المؤرخون وفلاسفة التاريخ والباحثون (سواء في تراثنا العربي ، أو في الغرب الأوربي) للتاريخ ، ستجد أن هناك اتفاقاً على أن الماضي الإنساني وتطور المسيرة البشرية هو موضوع التاريخ الذي يستخدم مناهجه الاستردادية لكشف النقاب عن الماضي من أجل تحقيق معرفة إنسانية بذاتها . ومع هذا فإننا ينبغي أن نشير إلى أن الاعتماد على المعنى اللغوي ، فقط ، لكلمة « تاريخ » قد يوقعنا في منزلق الخطأ . ذلك أن اللغة ، وإن كانت ملكية عامة لنقل الأفكار والمعاني بين الأشخاص والأجيال ، فإنها تكون في بعض الأحيان ملكية خاصة ؛ بل شديدة الخصوصية . لا سيما إذا كانت الكلمة المستخدمة تحمل أكثر من معنى كما هو الحال مع كلمة « تاريخ » . وعلى هذا فإن المعنى الاصطلاحي للكلمة يمكن أن يكون الحل المناسب لهذه المشكلة .

بيد أن محاولة وضع مصطلح التاريخ في عصرنا الحالي ينبغي أن تأخذ في الحسبان ثلاثة مستويات من المعاني لكلمة « تاريخ » ، وكل معنى من هذه المعاني يختلف بقدر أو بآخر عن غيره . ولكن الماضي الحضاري للبشرية يجمع بين هذه المستويات أو المعاني الثلاثة للكلمة . وتستخدم كلمة تاريخ بهذه المعاني في أوساط المؤرخين والدارسين وفلاسفة التاريخ ؛ على الرغم من أن هناك عدة استخدامات دارجة أخرى للكلمة .

١ - غالباً ما يستخدم هذا اللفظ للدلالة على المجلد الكلي للنشاط الإنساني ، أي كل ما أنجزه البشر من أعمال طوال تاريخهم الذي يبدأ بوجود الإنسان على كوكب الأرض ، وهو هنا بمثابة لفظ غامض يستخدم للإشارة إلى الماضي الإنساني بأسره ، كما حدث بالفعل . وقد يكون من المفيد أن نستغنى عن هذا الاستخدام لكلمة تاريخ التي كثيراً ما يتخذ الماساة منها مطية يسيئون استخدامها في سبيل تحقيق مآربهم . بيد أننا لسوء الحظ لا نجد لها في اللغة بديلاً . وهذه الكلمة لا تدل على شيء سوى العملية الزمنية المتتابعية (الكرونولوجية) لشئون العالم . وإذا ما أخذنا بهذا المعنى الشامل للكلمة لصار كل فعل إنساني ، بالضرورة ، فعلاً تاريخياً .. ويتحثل خطر الخطأ هنا في أن اللغة ليست وثقاً على الأكاديميين والعلماء الذين يمكنهم الاتفاق على تحديد المصطلح ، وإنما يستخدمها الجميع وفقاً لمفاهيمهم ، ومن هنا تأتي خطورة كلمة « التاريخ » ذات المعاني المتعددة .

٢ - أما الاستخدام الثاني ، والأكثر شيوعاً ، لمصطلح التاريخ ، فهو ذلك الذي ينظر إلى التاريخ باعتباره سجلاً للحوادث ، لا باعتباره الحوادث نفسها . وفيما يتعلق بهذا المعنى الذي يلقى قبولاً أكثر ، فإننا يمكن أن نقدم تعريفين قرعيين :

(أ) التاريخ من حيث هدفه ، هو محاولة معرفة كل شيء فعله الإنسان أو فكر فيه ، أو تطلع إليه بأمل منذ وجد في هذا الكون .

(ب) والتاريخ من الناحية الموضوعية يمكن اعتباره سجلاً للأحداث التي وقعت داخل إطار الوعي الإنساني منذ بداية وجود الإنسان ذاته .

وهنا يصبح التاريخ مصطلحاً دالاً على صناعة التاريخ ، أى محاولة الإنسان لوصف ماضيه وتفسير هذا الماضى . وهذا هو نوع التاريخ الذى تقصده حين نتحدث عن التاريخ بوصفه ضرورة ثقافية اجتماعية . وهو يقترب من المفهوم القرآنى الذى قام عليه التاريخ عند المسلمين^(١) ، والذى يطلب من المؤمنين أن يسيروا فى الأرض ، وينظروا ويتأملوا الأحداث الماضية لكى يجدوا لها تفسيراً يعينهم فى حاضرهم ويصبرهم بمستقبلهم . وهذا المعنى أيضاً قريب إلى مفهوم الكلمة اليونانية التى تعنى البحث والاستقصاء .

إلا أن النظر إلى التاريخ باعتباره سجلاً لنشاطات الجنس البشرى الماضية جعل البعض يرون التاريخ على أنه فرع من فروع الأدب لا سيما فى العصور السابقة . وهناك علاقة جدلية حميمة بين الأدب والتاريخ بسبب ظروف النشأة ويسبب طبيعة كل منهما وهدفه . غير أن جهود العلماء وفلاسفة التاريخ على مدى سنوات عديدة جعلت من هذا التاريخ علماً إنسانياً يهتم بإعادة بناء الأفكار والأعمال التى أُنجزها البشر فى الماضى ، بقدر المستطاع ، اعتماداً على المنهج التاريخى ذى الصفة الاستردادية . ولا ضير فى أن يكون الأدب من بين المصادر التى يعتمد عليها المؤرخ لتحقيق هذه الغاية .

وقد انبثقت فكرة أن التاريخ فرع من فروع الأدب من حقيقة أن التاريخ كان محبوساً فى نطاق ما هو مكتوب ، سواء فيما تبقى من كتابات المؤرخين على مر العصور ، أو فى السجلات والوثائق التى حفظتها لنا الأيام . غير أن الاكتشافات الهامة التى توصل إليها علم الآثار مدت نطاق معرفتنا التاريخية بالنشاط الإنسانى إلى أغوار سحيقة فى الماضى لم يكن ممكناً معرفة شيء عنها اعتماداً على المصادر المكتوبة وحدها^(٢) . وعلى أية حال . فإن

١ - جاء فى قوله تعالى (سورة العنكبوت : آية - ٢٠) : [قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير] .

٢ - Gordon Childe, What Happened in history, pp. 13 - ff; Harry Barnes, A history of - Historical Writing pp. 384 .

علم الآثار وعلم الأنثروبولوجي قد أمدّنا بقدر من المعلومات عن سائر وجوه حياة الإنسان الأول يفوق بكثير المعلومات التي وفرتها لنا المصادر الأدبية عن فترات أكثر حداثة . ومن ثم لم يعد مقبولاً أن نستخدم الاصطلاح المضلل ما قبل التاريخ Pre-History : اللهم إلا إذا كان استخدامه بقصد الدلالة على الفترة الغامضة المحيرة التي شهدت البدايات الأولى للتطور الإنسانى والتي لا يتوفر لدينا أية معلومات إيجابية ، أو إذا كان المرء يقيد مفهومه للتاريخ فى إطار كونه فرعاً من فروع الأدب . ولذا يجب أن نضع عبارة ما قبل التاريخ المكتوب محل عبارة ما قبل التاريخ . وذلك لأن العبارة الأخيرة ، فى حقيقتها ، تصف لنا فترة من فترات التاريخ الإنسانى كان لعلم الآثار فضل إزاحة النقاب عن خباياها التي لم تكشفها لنا المصادر الأدبية .

٣ - وثمة استخدام ثالث لمصطلح التاريخ باعتباره علماً ونظاماً تعليمياً ، إذ يقول المرء مثلاً : قسم التاريخ أو أساتذة التاريخ . وهذا الاستخدام حديث جداً فى الغرب الأوربي (١) . وعن أوروبا وأمريكا نقلت جامعاتنا نظام أقسام التاريخ (وما تزال حتى الآن نعتبر هذا النظام نظام مرجعياً لنا فى تقسيم الدراسة التاريخية ، على الرغم من الفشل والمشكلات الكثيرة التى توجب علينا البحث عن صيغة أفضل تتوافق مع تراثنا وشخصيتنا الثقافية) . إلا أن المتأمل فى تاريخ التعليم العربى الإسلامى سيجد أن المسلمين قد عرفوا التاريخ كنظام تعليمى بعيد الجلود . فقد عمل كثير من علماء المسلمين بتدريس التاريخ ضمن العلوم التى عرفتها المدرسة الإسلامية ، ومنحت إجازات تفوق الحصر فى كتب التاريخ بشتى أنماطه . وتقدم لنا المصادر العربية الإسلامية العديد من الأدلة التى توضح مدى الرقى الذى وصل إليه تعليم التاريخ (فى إطار ظروفه التاريخية الموضوعية آنذاك) ، كما أننا نجد فى المدرسة التاريخية المصرية التى ازدهرت فى القرون السابع والثامن والتاسع من الهجرة (١٣ - ١٥م) وفى أعلام هذه المدرسة من أمثال ابن فضل الله العسرى ، وابن خلدون ، والمقرئى وابن حجر ، والعينى ، وابن تغرى بردى ، السيوطى ، والسخاوى ، وابن إياس ... وغيرهم ، دليلاً على نضج وتقدم التاريخ كدراسة وعلم مستقل فى تلك الأثناء (٢) .

١ - لم يكن التاريخ يدرس كمادة مستقلة سواء فى العصور الوسطى أو فى العصور القديمة ، بل يدرس باعتباره ملحقاً لمواد أخرى ، عن هذا الموضوع ، انظر : بيريل سمالي ، المؤرخون فى العصور الوسطى ، ص ٢ - ٢٦ . بل إن تدريس التاريخ فى الجامعات الإنجليزية الحديثة حتى نهاية القرن التاسع عشر كان ضمن قسم الأدب الإنجليزى .

٢ - انظر القسم الثانى من هذا الكتاب .

وينبغي أن نشير إلى أن التاريخ كعلم ونظام تعليمي أكاديمي يرتبط كثيراً بالاستخدام الثاني الذي يرى في التاريخ سجلاً لما مضى من أعمال البشر ، وغالباً ما يستخدم الباحثون المعنيين تحت لفظ واحد .

وعلى الرغم من الحيرة والارتباك اللذين يمكن أن يسببهما لفظ التاريخ ، فإن الواقع يشير إلي أن التسمية المطاطة ، التي تحتل أكثر من معنى وأكثر من تفسير ، سمة من سمات العلوم الإنسانية كلها تقريباً ، بل إن هذه الحقيقة قد تنسحب أحياناً على مسميات العلوم الطبيعية.

وقد أصبح الشائع حالياً التفريق بين كلمة التاريخ History كتعبير دال على مسيرة الإنسان الحضارية على سطح كوكب الأرض منذ الأزل ، وعبارة تدوين التاريخ - Historiography كتعبير عن العملية الفكرية الإنشائية التي تحاول إعادة تسجيل وبناء وتفسير مسيرة الإنسان على كوكبه (وهنا نجد أن هذه العبارة تتضمن الاستخدامين الثاني والثالث السابق ذكرهما ، أي التاريخ بوصفه سجلاً للماضي وبوصفه نظاماً تعليمياً أكاديمياً) فالتاريخ أشبه ما يكون بنهر هائل متدفق تحرى مياهه كل تفاصيل نشاط وسعى وأفكار وآمال وتطلعات وأحاسيس ونجاح وإحباطات بنى الإنسان منذ الخليقة . أما تدوين التاريخ ، أي العملية الفكرية الإنشائية ، فليست سوى مشهد يلتقطه المؤرخ من الماضي القريب أو الماضي البعيد ويحاول من خلال مصادره المتاحة ، ومنهج علم التاريخ ذي الصفة الاستردادية ، وخياله العلمي كمؤرخ ، أن يعيد تركيبه . فهو هنا مجرد تأليف محدد لمشهد من مشاهد تفوق الحصر بضمها نهر التاريخ (١).

وهكذا ، نجد أنفسنا في النهاية وقد خرجنا دون تحديد « جامع مانع » للتاريخ . والواقع أن هذه مسألة تبدو مستحيلة بسبب طبيعة التاريخ نفسه من ناحية ، وبسبب عجز اللغة عن التفريق الحاسم بين الاستخدامات المختلفة لمصطلح التاريخ من ناحية أخرى . ولكننا في الوقت نفسه توصلنا إلى حقيقة هامة مؤداها أن ميدان علم التاريخ ومجال اهتمامه هو مسيرة البشر الحضارية في الماضي . فالمؤرخ يسجل حقائق الوجود الإنساني ؛ وهذا في حد ذاته عمل شاق وطموح . ولكن المؤرخ ينجز مهمتين أخريتين يجب وضعهما في الاعتبار عند محاولة صياغة

١ - حول هذا الموضوع دارت مناقشات كثيرة لم نشأ أن نعرض لها في هذا الكتاب ، ولكننا نحيل القارئ إلى ثبوت المصادر والمراجع ليختار منها الكتب التي تناولت هذا الموضوع بإسهاب .

أى تعريف لمصطلح التاريخ ؛ فعلى المؤرخ أن يفسر الحقائق التى توصل إليها بطريقة منهجية وعقلانية ، كما ينبغي عليه أيضاً أن يحاول استكشاف التناقض والاتجاهات ، أو أن يصوغ التعميمات التى تشرح سلوك الناس والأمم عبر الزمن . فإذا لم يتم المؤرخ بهاتين المهمتين فإنه لن يكون مؤرخاً ، وإنما سيكون مجرد كاتب حولى أو يوميات أو جامع للأخبار والروايات التاريخية ، وبذلك تغلر صفحات التاريخ الإنسانى من أى مغزى أو دلالة .

فالمؤرخ يهتم دائماً بالبحث عن العوامل الأساسية ، أو مبادئ الوجود الإنسانى ، من خلال دراسة المادة التاريخية التى تتغير باستمرار عبر الزمان ، وذلك لأن المؤرخ يبحث عن الأسباب والمغزى الكامن تحت الأحداث التى يكشف عنها . وقد أشار المؤرخ الأوروبى اللامع « يوهان هوزنجر » إلى هذا المفهوم بأن أوضح أن التاريخ نشاط عقلى ولكنه يقوم على أرضية من الحقائق والواقعية ^(١) . ومعنى هذا أن المؤرخ قد « يُفلسف » الماضى لكى يشرحه على نحو أكثر وضوحاً ، وفى الوقت نفسه يسير سبيل فلسفة الحاضر أيضاً . فالتاريخ علم يبحث فى ماضى الإنسان من أجل تحقيق معرفة الإنسان بذاته ؛ فهو يلهث وراء الإنسان من عصر إلى آخر باحثاً ومنتقياً ومستفسراً ؛ محاولاً أن يفهم الإنسان وأن يفهمه . « غاية التاريخ ، إذن ، وهدفه أن يشرح للإنسان ماهية الإنسان من جهة ، وأن يُنور الإنسان ويفهمه حقيقة وجوده من جهة أخرى » .

وإذا كان هذا الهدف لم يتحقق حتى الآن فإن هناك حقيقة تقول بأن البشر أصبحوا يعرفون الآن أموراً عن الماضى الإنسانى بنفس درجة التاكيد التى يعرفون بها بعض الحقائق الموضوعية ، وأن الحقائق التاريخية الأكيدة عن هذا الماضى الإنسانى تتزايد يوماً بعد يوم بشكل يجعلنا نثق فى مستقبل علم التاريخ .

هناك ، إذن ، اتفاق على أن التاريخ علم يرتبط بالماضى الإنسانى أساساً . وهذه فكرة ليست جديدة أو مبتكرة ، فقد تضمنتها كل كتابات المؤرخين القدامى . وهنا ينبغي أن نشير مجدداً إلى ما سبق ذكره من أن التاريخ من حيث موضوعه ، ينحصر فى ماضى النشاط الحضارى للبشر؛ من حيث دور الإنسان فى التفاعل مع بيئته فى إطار الزمان ، وهو ما يقودنا إلى الحديث عن أركان الفعل التاريخى ، أو الأسس التى تقوم عليها الظاهرة التاريخية .

Johan Huizinga, " A Definition of the Concept of History " Philosophy of History : - ١
Essays Presented to Earnst Cassirer, eds. Raymond Klibansky and H. J. Paton (N.Y. Harper
and Row 1963); Gawinski, op. cit; pp. 2 - 3 .

هنا ينبغي أن يكون مفهوماً أن التاريخ استجابة لمحاولة الإنسان الأبدية لمعرفة نفسه ومعرفة الآخرين . ولهذا السبب فإن التاريخ دراسة إنسانية تؤكد على أهمية الناس وعلى اختياراتهم الفردية وقيمهم ومثلهم العليا التي يتحلون بها ، والزوايا التي ينظرون منها إلى أنفسهم وإلى العالم . والتاريخ هو أكثر العلوم ارتباطاً بالإنسان لأنه يبحث في أحوال البشر الماضية من أجل تحقيق معرفة الإنسان بذاته كوسيلة لمعرفة الإنسان بالكون . بيد أن معرفة الإنسان بما هو خارج ذاته من الموجودات والكائنات والظواهر في الكون لن تكون كاملة إذا لم يكن الإنسان قد توصل إلى تحقيق معرفته بذاته . وإذا كانت هذه فائدة التاريخ - على أنها ليست الفائدة الوحيدة - فمن المنطقي أن نحاول معرفة أركان الظاهرة التاريخية .

تقوم الظاهرة التاريخية على ثلاث دعائم هي الزمان والإنسان والمكان . ولا يمكن تصور فعل تاريخي ، أو ظاهرة تاريخية ، خارج حدود هذه الدعائم الثلاث .

فـالزمن أو الزمان^(١) هو قاعدة العملية التاريخية . فالزمن هو الذي يجعل للعادثة التاريخية صفتها التاريخية . ومن المستحيل تماماً تصور أية حادثة تاريخية خارج نطاق الزمن . والزمن الذي نعيه هنا هو الزمن الإنساني ؛ أي عمر الجنس البشري فوق كوكب الأرض . وهذه الفترة التاريخية من عمر الأرض هي موضوع التاريخ كما أسلفنا القول . ذلك أن الفعل التاريخي في حقيقته فعل إنساني وقع داخل حدود الزمن الإنساني . حقيقة أن اكتشاف القياس الزمني وابتكار التقويم - أي تقسيم الزمن إلى وحدات مثل الدقيقة والساعة واليوم والشهر والسنة ... وما إلى ذلك - في تاريخ البشرية ارتبط في البداية بالرغبة في تسجيل أفعال الآلهة ، وتحديد الأيام المقدسة ، فضلاً عن تسجيل الظواهر الطبيعية غير العادية التي كان العقل البشري في طفولته يعتقد أن لها مغزى دينياً محدداً^(٢) . ومر زمن طويل حتى بدأ الإنسان يستخدم التقويم الذي ابتكره لتحقيق مصالح حياته المادية مثل الزراعة كما فعل قدماء المصريين . ثم بدأ الإنسان يستخدم هذا التقويم لتسجيل الحوادث التاريخية العادية .

١ - الزمن أو الزمان في اللغة العربية يعنى « الوقت ، قليله أو كثيره » ، كما جاء في « لسان العرب » لابن منظور و « كشاف مصطلحات الفنون » لفتهانوى . وقد عرض الدكتور حسام الأغوسى في كتابه الزمان في الفكر الدينى والفلسفى القديم « المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٠م » ، ص ١٢ - ١٢ لكافة المعانى اللغوية والكلمات والمصطلحات الدالة على معنى الزمان .

والتاريخ علم مُتَزَمِّن : أى أنه علم يتصل بالزمن أساساً . بل أن الزمن هو التاريخ فى أحد معانيه . ولكل حادثة تاريخية مكانها الزمانى بين الأزل والأبد ، وهى ثابتة فى موقعها الزمنى ، على حين يمضى الزمن فى صيرورته الدائمة بين الحاضر والماضى والمستقبل ؛ بحيث يصير الحاضر ماضياً ، والماضى القريب ماضياً بعيداً ، والمستقبل حاضراً .. وهكذا . ولأن التاريخ يتعامل مع فيض من الأحداث التى وقعت فى وحاب الزمن ، فهو يكشف عن أن لا شئ يبقى ثابتاً ، ويوضح أن التجربة الإنسانية التى تخضع لتغيرات الزمن غنية بالحركة ومستمرة .

ومن ناحية أخرى ، فإن ارتباط التاريخ بالزمن يتضح من خلال الحقيقة القائلة بأن الماضى الحضارى لبنى الإنسان على سطح الأرض هو موضوع علم التاريخ . كذلك يتضح هذا الارتباط من خلال حقيقة أن الإنسان هو الوحيد بين الكائنات الذى يمكنه أن يميز بين آتات الزمن الثلاثة (الماضى والحاضر والمستقبل) ، كما أنه الكائن الوحيد الذى يخضع لصيرورة الزمن ويفيد من التجارب التى ينقلها الزمن إليه . فكلما مضى زمن على الإنسان أضاف إليه مزيداً من المعرفة والخبرة وزاد فى حجم التراث الحضارى للبشرية . والإنسان يكتسب بمرور الزمن مزيداً من الخبرات التى تجعله دائماً وأبداً كائنًا متغيراً .

ومنذ بدأ الإنسان يسعى على سطح كوكب الأرض ارتباط مفهوم الزمن لديه بما يجرى من تغيرات فى هذا العالم الذى يعيش فيه ؛ فقد قسّم الزمن بناءً على حركة الكواكب مثل الشمس والقمر واختلاف الليل والنهار ، وتنوع فصول السنة تبعاً لاختلاف حالة الجمر . فزمن الإنسان هو وجوده التاريخى الذى هو حالة حاضرة بين ما كان وما سيكون فى هذا العالم ؛ أى أنه بعبارة أخرى تاريخه الذى يحمل قصته فى هذا العالم . وزمن الإنسان من ناحية أخرى هو معيار تقويم الأحداث فى تتابعها . وإدراك الإنسان للزمن إنما يكون من خلال موروثاته الثقافية عبر الأجيال . وهذا الوعى بالتغير الزمنى هو الذى نسميه المعرفة التاريخية ؛ أى تحديد موقع الأحداث فى مجرى الزمن .

وقد جاء الإرث الأسطورى ، الذى هو نتاج البشرية بأسرها ، دليلاً على محاولات الإنسان الباكرة لفهم التغير التاريخى فى إطار الزمان . بيد أن الأساطير ، التى توصف عادة بأنها العلم البدائى ، لم تستطع أن تفسر للإنسان هذا التغير الآتى . ولذا جاء الزمن فى الأسطورة متداخلاً بلا تحديد لأن الأسطورة ترى أن الزمن لم ينته هل ما يزال مستمراً . ولذا فإن الفكرة الأسطورية عن الزمان كمية ومجسمة ، لا كمية ومجردة . فالفكر الأسطورى لا يعرف الزمان

بوصفه تعاقبًا للحظات زمنية متشابهة مثل الأيام والشهور والسنين . كما أن الإنسان الأول لم يعرف فكرة الزمان التي تشكل لنا إطار التاريخ^(١).

وإذا انتقلنا إلى الفكر اليوناني القديم السابق على ظهور الفكر الفلسفي ، نجد اهتمامًا بالزمان كقوة طبيعية إلهية شاركت جزئيًا ، أو كليًا في بعض الأحيان في ظهور الأشياء . وهذا التصور اليوناني القديم للزمان تشوبه أوجه النقص التي شابت الفكر المصري والبابلي القديم في هذا الصدد^(٢) ، وقد نظر اليونان القدماء والرومان إلى الزمان من خلال النظرية الدورية القائلة بأن الزمن يتجدد على دورات يحدث في كل منها ما سبق حدوثه من قبل . وكانت تلك أول نظرية انتشرت في الغرب لتفسير التاريخ^(٣) . ووفقًا لوجهة النظر الدورية تحدث كل الحوادث الإنسانية في دورات . وقد تتغير الأسماء والتواريخ والأشخاص ، ولكن في كل دورة يحدث ما سبق حدوثه في الدورة السابقة ولنفس الغرض . ويصدق هذا على الأمم والدول والحقب التاريخية . وعلى أية حال ، فإن النظرية الدورية ليست فلسفة للتاريخ بالمعنى الحقيقي للكلمة . فأية فلسفة للتاريخ تفترض أن تكون هناك بداية ونهاية للتجربة الإنسانية ، وبينهما تجري التجربة ، ولكن الدورة المتكررة لا معنى لها ، كما أنها تنكر قدرة الإنسان على التطور والتحسين . وكانت النظرية الدورية سائدة في العالم القديم حين كان الإنسان القري لا يمتلك ناصية المعرفة الحققة عن الكون ، كما أن العقل الأوربي آنذاك لم يكن يتمتع بالفهم الكامل للمنظور الزمني^(٤) . وإلى جانب هذه النظرية شاع في العالم القديم رأى يقول بأن الزمن يمضي من الماضي إلى الحاضر صوب مستقبل غير محدود بنهاية معلومة^(٥).

١ - حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الديني الفلسفي القديم ، ص ٣٩ - ص ٤٠ .

٢ - نفسه ، ص ٤٢ - ص ٤٦ .

٣ - أفضل دراسة تبنت هذه النظرية تاريخيًا في الشرق والغرب هي التي قام بها : Grace Cairns
Philosophy of History : Meeting of East and West in Cycle - Pattern Theories of History
(N.Y. 1962) . ; Norman F. Cantor, Medieval History, (2nd ed. 1969), pp. 84 - ff .

وكذلك : بيرل سمالي ، المؤرخون في العصور الوسطى ، ص ٤١ .

٤ - Gawronski, History, Meaning and Method, p. 20 .

٥ - Cantor, op. cit., p. 84 .

وقد حدد الفكر العبراني ، المتمثل في العهد القديم الذي يمثل أقدم أقطاب الكتابات التاريخية ، مفهوم الزمان وفقاً لمظهر ديني في سفر التكوين الذي يعتبره البعض « أهم نص في اليهودية والمسيحية يتعلق بمشكلة أصل العالم ومشكلة الزمن » (١) . ففي سفر التكوين نص يوضح أن زمن الإنسان ؛ أي عمره في هذا العالم ، يبدأ في اليوم السادس بعد أن أتم الله خلق سائر مظاهر الكون ، ثم خلق الإنسان على صورته (٢) . كما حدد الفكر العبراني نهاية الزمان الإنساني في يوم الدينونة (٣) .

وقد حاول الكتّاب اليهود أن يثيروا الطمأنينة في نفوس شعبيهم وأن يلوحوا له بالأمل وسط دياجير اليأس . وكان طبيعياً أن يقدموا لشعبيهم الوعد بالنجاح في المستقبل حين يتدخل الرب لكي ينقذ شعبه المختار بزعيمهم . ولما كان ماضي اليهود وحاضرهم ومستقبلهم جزءاً من قصتهم على سطح هذا الكوكب ، فقد حاول مفسرو سفر الرؤيا أن يضمروا تقسيماً زمنياً لتاريخ العالم يخدم هدفهم ، وهو ربط أنظار اليهود بما سوف يحدث في المستقبل . وهكذا نظروا إلى الزمان من خلال فلسفة غائبة . فجاء تفسيرهم لحلم نبوخذنصر رؤيا دانيال تأكيداً لهذه الفلسفة .

وتقول قصة حلم « نبوخذنصر » أن الملك الفارسي رأى ملكاً وطلب من العرافين أن يخبروه بحلمه وتفسيره وإلا كان مصيرهم الموت ، وتكن دانيال من أن يروي على نبوخذنصر مضمون الحلم وفسره له . فقد رأى الملك في حلمه تمثالاً رأسه من ذهب ، وذراعه من فضة ، وبطنه وساقاه من نحاس وقدماه خليط من الحديد والحزف . ثم يأتي حجر يحطم التمثال وتذروه الرياح ، ثم يكبر الحجر الذي حطم التمثال شيئاً فشيئاً بحيث يملأ الأرض كلها . وقد فسر دانيال هذا الحلم على أن العالم سوف تحكمه ممالك أربع متتالية تقضى عليها في النهاية مملكة شعب الله المختار (٤) .

١ - حسام الأكوي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم ، ص ٢٤ - ص ٢٥ .

٢ - تكوين ١ : ٢٧ - ٣١ و .. فخلق الله الإنسان على صورته ، على صورة الله خلقه ، ذكرًا أو أنثى خلقهم ، وباركهم وقال لهم أنمروا . وأكثروا وأملأوا الأرض . وأخضعوها وتسلبوها على سبيل البحر وعلى طير السماء ، وعلى كل حيوان يدب على الأرض .. ورأى الله كل ما عمله هو حسن جدًا . وكان مساءً وكان صباح يومًا سادسًا .. »

٣ - أشعيا ٣ : ١٣ و .. لقد انتصب الرب للمخاصمة ، وهو قائم لديونة الشعوب . »

٤ - دانيال ٢ : ٣١ - ٤٥ .. وفي أيام هؤلاء الملوك يقيم إله السموات مملكة لن تنقرض أبدًا ، وملوكها لا يترك لشعب آخر ، وتسحق وتفتي كل هذه الممالك ، وهي تثبت إلى الأبد .. »

وفى رؤيا دانيال تبرز من البحر وحوش أربعة ... والوحش الرابع هو أقواها وأكثرها إثارة للرعب ، فيمزق الوحش الوحوش الثلاثة الأخرى . وفى رأس هذا الوحش الرهيب تنمو عشرة قرون ثم ينمو قرن حادى عشر أصغر منها جميعاً ، ولكنه يسيطر عليها . وأخيراً يأمر القديم الأيام ، أى الله ، الجالس على عرشه بتدمير الوحش بالتيران^(١) ، وقد حاول المفسرون أن يفسروا عمر العالم ، أى تاريخ الإنسان أو زمنه على الأرض ، على وحوش دانيال الأربعة وقتال نيرخذنصر . فجعلوا الممالك الأربع هى ممالك : بابل والميديين ، والفرس ، والمقدونيين . وهى الممالك التى عاصرها اليهود واحتكوا بها ، وقالوا أن الرب سوف يدمر المملكة الأخيرة (أى الوحش الرابع) التى هى مملكة المقدونيين لكى ينقذ شعبه المختار . ولكن انتصار الرومان على الممالك الهلنستية التى ورثت الإسكندر الأكبر جعل المفسرين يعدلون عن تقسيمهم هذا مع مراعاة الحفاظ على التقسيم الرباعى للزمن فعمدوا إلى دمج الميديين والفرس فى مملكة واحدة وجعلوا الوحش الرابع رمزاً على الإمبراطورية الرومانية . بيد أن التغيرات التاريخية اللاحقة ما لبثت أن أثبتت فشل هذا التقسيم الرباعى وعدم جدواه .

ومن المعلوم أن المسيحية قد ورثت العهد القديم عن اليهودية ، وهو ما يعنى أنها ورثت أيضاً مفهوم الزمن الإنسانى الذى يمتد بين بداية هى يوم الخلق ، ونهاية هى يوم الحساب . وبين البداية والنهاية يقضى الزمن خلال العهد القديم والعهد الجديد . علامة النهاية هى المجىء الثانى للمسيح ويوم الحساب ، وعندها سوف يحل الخلود محل الزمن والتاريخ . فزمان الإنسان أى تاريخه فى الدنيا - كما تراه المسيحية - هو تاريخ خلاص الإنسان عبر الزمان ، إلا أن فهم تاريخ خلاص الإنسان عبر الزمان كان يقتضى تقسيم هذا الزمان إلى عصور أو فترات . ولذا ابتكر آباء الكتيبة تقسيماً للزمن الإنسانى يُقسّمه إلى مراحل تحدّد كل منها مرحلة من مراحل تنفيذ الخطة الألهية لحياة الإنسانى فى الكون ... وهكذا يتداخل تاريخ الكتاب المقدس فى التاريخ الدنى على اعتبار أن الأحداث كلها من تدبير العناية الإلهية^(٢).

١ - دانيال ، الإصحاح السابع .

٢ - عن هذا الموضوع انظر : بيريل سمالى ، المؤرخون ، ص ٤١ وما بعدها ، نورمان كانتور ، تاريخ العصور الوسطى (ترجمة د. قاسم عبده قاسم ، ومراجعة د. على الغمراوى - القاهرة ١٩٧٧م) ، ص ١٥٦ - ١٧٠ ، انظر أيضاً Augustine Barnes, A Hist. of Historical Writing, pp. 41 - ff; The essential Augustine (edited by Vernon J. Bourke), The New American Library 1964, pp. 220 - 242 .

والجدير بالذكر أن علماء اللاهوت المسيحيين قبل أوغسطين لم يستطيعوا التحرر من رقة النظرية الدورية اليونانية . بل إن أوريجين السكندري ، أكبر علماء اللاهوت بين آباء الكنيسة الشرقية ، قد أحرز مكانته هذه بفضل صياغته لهذه النظرية في ثوب مسيحي اعتماداً على العبارة القائلة « فليس تحت الشمس بجديد »^(١) وكان أوغسطين هو أول من أدرك خطورة النظرية الدورية في التاريخ على الإيمان المسيحي بتجسيد المسيح ، أى حياته على الأرض ، لأنها تعنى إمكانية أن يتكرر تجسيد المسيح مرات ومرات . وكان أن نادى أوغسطين بأن تجسد المسيح أمر لا يمكن أن يتكرر في التاريخ أبداً . كما قال بأن المسيح مات مرة واحدة وإلى الأبد فدا . خطايا البشر وآثامهم . والزمن يمتد في خط طولي بين بداية ونهاية ، وفيما بينهما وقع أعظم حادث فردى ، هو تجسد المسيح ، والذي يجب أن ينسب إليه التاريخ الإنساني بأسره .

وتقسم أوغسطين تاريخ العالم إلى عصور ستة قائل الأيام الستة التي خلق الله العالم فيها ، ولكنه لم يأخذ برأى الألفيين الذين قدروا كلا من هذه العصور بألف سنة ، بل جعل مجرى العصور الستة ماثلة لراحل عمر الإنسان الفرد من الطفولة إلى الشيخوخة . وكانت غايته أن يوضح أن الوجود الإنساني سوف ينتهى بعودة المسيح وقيام القيامة في اليوم السابع وبعدها ينتقل الإنسان من الزمن والتاريخ إلى الخلود . والملاحظ أن هذا التقسيم السادس للزمن إنما يحاول أيضاً صياغة الفكر التاريخي في إطار يخدم الفكرة المسيحية القائلة بعودة المسيح خلاص البشرية . وفي هذا القالب حاول مؤرخو العصور التالية أن يصبوا أحداث ووقائع التاريخ . ومن المهم أن نلاحظ أن هذا التقسيم ظل يحكم الفكر التاريخي في الغرب الأوربي حتى القرن السادس عشر على الأقل . ومنذ القرن السابع عشر فرض التقسيم الثلاثي للزمن (الذي يقسم تاريخ العالم إلى عصور قديمة ووسطى وحديثة) نفسه على الرؤية التاريخية^(٢) على الرغم من عدم جدواه وفعاليتها .

١ - الجامعة ٩ : ١ .

Norman F. Cantor, The Med. Hist., pp. 2-3 .

- ٢

انظر كذلك ، على الضمراوى ، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوربي الوسيط (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٧م) ، ص ٢٨١ . والجدير بالذكر أن الدكتور الضمراوى قد عالج قضية بداية العصور الوسيط بشكل وافٍ في الصفحات من ٢٧٥ إلى ٣٤١ .

أما مفهوم الزمن عند المؤرخين المسلمين فيتركز على الأفكار القرآنية التي حددت رؤية المؤرخين المسلمين لقصة الوجود الإنساني في الكون . وقد أشار السخاوي^(١) إلى أن البداية الحقيقية لعلم التاريخ عند المسلمين ذات أصل ديني بتأثير ما ورد في القرآن الكريم من مادة تاريخية تتناول قصص الأمم الماضية ، وأخبار الأنبياء السالفين وغير ذلك .

وينبغي أن نضع في اعتبارنا أن الأسس الثقافية للمؤرخين المسلمين (شأنهم شأن غيرهم من قادة الفكر الإسلامي في سائر مناحيه) كانت دينية بالضرورة ، فعلم القرآن والحديث والفقه والأصول ، كانت تمثل الركيزة الأساسية في ثقافة المسلمين إلى جانب العلوم الأخرى التي كانوا يدرسونها مثل علوم اللغة وتكوين البدان والحساب والموسيقى والفلك والطب ... وغيرها . ولما كانت الخلفية الثقافية للمؤرخين المسلمين قائمة بالضرورة على أساس من المفهوم القرآني فقد كان من الطبيعي أن تكون أبعاد فكرة التاريخ لديهم نابعة من هذه الخلفية .

وبغض النظر عن الخلاف الذي ثار بين الفلاسفة والمتكلمين حول أولية الزمن أو حدوثه وعدمه أو وجوده ، فإن المؤرخين المسلمين قصروا اهتمامهم على الزمن التاريخي ، أي عمر الإنسان في هذا العالم . وعندهم أن الزمن بهذا المفهوم يبدأ من نقطة بداية معلومة هي يوم الخلق الذي يحدد القرآن الكريم في قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مُنْعَوْنُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ)^(٢) ، وفي القرآن الكريم أيضاً : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ)^(٣) .

هذه إذن بداية الوجود الإنساني ، أو الزمن التاريخي ، كما حددها القرآن . وهي بداية آمن بها ، بطبيعة الحال ، كل المؤرخين المسلمين ، وانعكس هذا الإيمان على محاولاتهم لرسم صورة لقصة الإنسان في الكون عبر الزمن بحيث تكون قصة الخلقية وآدم وحواء والأنبياء هي البداية التي ينطلق منها المؤرخون المسلمون صوب عصرهم الذي يعيشون فيه .

١ - الإعلان بالتاريخ لمن ذم التاريخ ، ص ٩١ - ص ١١٣ .

٢ - سورة هود : آية ٧ .

٣ - سورة ق : آية ٣٨ .

وكان المؤرخون المسلمون ، من جهة ثانية ، يؤمنون بأن زمان الإنسان سوف ينتهى يوم القيامة حيث تحاسب كل نفس بما كسبت ، ويتنقل الإنسان إلى الحياة الآخرة . ومن المعلوم أن الإيمان باليوم الآخر يمثل ركناً من أركان الإيمان الإسلامى ، ففى القرآن الكريم : { اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُجَمِّعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا } (١١) . وفيه أيضاً : { وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ } (١٢) .

وهكذا يمتد الزمن فى خط طولى ما بين يوم الخليفة ويوم الحساب . بيد أن المؤرخين المسلمين لم يحاولوا تقسيم هذا الزمن وفقاً لرؤية فلسفية غائية تحاول أن تتخطى حدود الحاضر لتستشرف آفاق المستقبل ، بل قصروا دراساتهم على الماضى والحاضر ، ولم يحاولوا تقدير عمر الزمان استناداً إلى أن ذلك يدخل فى نطاق الغيب الذى هو من علم الله ، كما أنهم لم يحاولوا قبولية المستقبل فى نظرية فلسفية . وإذا كان بعض المؤرخين المسلمين مثل «ابن جرير الطبرى» قد حاول تقدير عمر الزمان استناداً إلى مصادر تاريخية قديمة مثل « وهب بن منبه » و « كعب الأحبار » (٣) - فإن اشتغال الطبرى بالتفسير من ناحية ، وتأثره بالإسرائيليات من ناحية أخرى ، يجعل من هذه المحاولة مجرد استثناء لا يمثل القاعدة فى ميدان التدوين التاريخى عند المسلمين . فابن الأثير يقول تعليقاً على محاولة الطبرى هذه (٤) : « ... ولا يليق ذلك بالتواريخ ، لا سيما المختصرات منه فإنه يعلم الأصول أولى ، وقد فرغ المتكلمون منه فى كتبهم ، فأبنا تركه أولى .. » .

ولكن المؤرخين المسلمين لم يتغلبوا تماماً عن فكرة تقسيم الزمن التاريخى إلى فترات أو عصور بغية الوصول إلى فهم التغير التاريخى من خلال هذا التقسيم . وبينما كانت الرؤية اليهودية والرؤية المسيحية - كما جسدها أوغسطين - تحاول أن تستشرف آفاق المستقبل ، اكتفت الرؤية الإسلامية بتقسيم الماضى وتدوين الحاضر فى إطار من التقابلية الزمنى على مر الأيام والشهور والسنين ، تاركة المستقبل لآفته يدخل فى نطاق علم الله الذى لا يعلمه سواه . من ناحية ، ولأن الفرض التربوى التعليمى فى فكرة التاريخ عند المسلمين يجعل المسلمين مسئولين عن صياغة هذا المستقبل من ناحية أخرى .

١ - سورة النساء : آية ٨٧ .

٢ - سورة البقرة : آية ٤ .

٣ - الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك (طبعة دار المعارف) ج ١ ، ص ٩ - ص ١٩ .

٤ - ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ (طبعة دار بيروت) ج ١ ، ص ١٢ .

ومن ناحية أخرى أدرك المؤرخون المسلمون ، بحكم ثقافتهم القرآنية ، أن الزمن الإنساني يتسم باستمرارية متصلة على الرغم من التغيرات التي تتعرض لها شئون البشر داخل إطار هذا الزمن . وفي تصوراتنا أن هذا هو ما يمكن أن يفسر لنا حرص الكثيرين من المؤرخين المسلمين على تتبع جذور القصة التاريخية التي يعرضونها في الماضي القريب وفي الماضي السحيق على حد سواء . والواقع أن كثيراً من الحوليات والتأريخ الإسلامية تبدأ بقصة الإنسانية منذ آدم ، وتقضى عبر الزمان حتى تصل إلى عصر المؤرخ . بل إن المؤلفات التاريخية التي تناولت تاريخ بلد واحد من بلدان العالم الإسلامي ، أو غيره ، تحاول أن تتبع بداية تاريخ هذا البلد منذ بداية العالم ، أي منذ بداية الزمان .

إلا أن رؤية المؤرخين المسلمين للزمن ، باعتباره خطاً طويلاً مستمراً في صيرورة دائمة ، قد فرضت نفسها على منهجهم في تتبع الحوادث التاريخية في مجرى الزمان ، وهو الأمر الذي تجسد بوضوح في النظام الحولي الذي اتبعه المسلمون ، غالباً ، في تدوين الحادثة التاريخية من جهة ، وفي تقسيمهم للزمن التاريخي على أساس الدول من جهة أخرى . وبغلب على الظن أن تقسيم المؤرخين المسلمين للزمن على هذا النحو إنما يأتي انعكاساً للرؤية القرآنية القائلة بأن : { وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ } (١١) . وقوله تعالى : { أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ } (١٢) . وهو ما جعل المؤرخين المسلمين لا يحاولون تقسيم الزمن على نحو تنبؤي كما فعل اليهود والمسيحيون .

وقد انعكس هذا الموقف ، بوضوح ، في العناوين التي اختارها المؤرخون المسلمون لمؤلفاتهم ، وهي مؤلفات تحمل في أغلبها أسماء الدول والملوك . بل إن هناك طائفة من المؤلفات التاريخية الإسلامية تكشف عن فهم المؤرخين المسلمين لحقيقة أن الزمن مستمر وغير قابل للتقسيم التعسفي على الرغم مما يقع فيه من تغيرات . ومن ثم فإن عناوينها تكشف عن أن الحوادث التاريخية هي مجرد تغيرات في مجرى الزمان . فابن تفرى بردي ، مثلاً ، يكتب

١ - سورة آل عمران : من آية ١٤٠ .

٢ - سورة إبراهيم : آية ٩ .

« حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور » ، ويضع ابن إياس لحوليته عنواناً معبراً هو « بدائع الزهور فى وقائع الدهور » على حين يختار العيني لحوليته عنوان « عقد الجمال فى تاريخ أهل الزمان » ، ويكتب ابن حجر تحت عنوان « إنباء الغمر بأنباء العمر » (١).

ويضيق بنا المقام عن محاولة تتبع أسماء المؤلفات التاريخية العربية الإسلامية ، إلا أننا نستطيع القول بأن غالبية هذه المؤلفات تعكس فى وضوح إدراك المؤرخين المسلمين لحقيقة التغير التاريخي من خلال إدراكهم لصيرورة الزمن واستمراريته فى خط طولى بين البداية والنهاية اللتين حددهما القرآن الكريم لوجود الإنسان فى الحياة الدنيا . بل إننا نستطيع القول بأن المؤلفات التاريخية التى لا تحمل مثل هذه العناوين الواضحة الدالة لا تقلل من قيمة الاستنتاج الذى ذهينا إليه ، وإنما تؤكد على نحو ما . فالمسعودى مثلاً : « قد استوعب ما قبل الملة من الأمم والدول ... » على حد تعبير عبد الرحمن بن خلدون (٢).

وقد جسد ابن خلدون - الذى يمثل اتجاه فلسفة التاريخ عند العرب المسلمين - أهمية إدراك التغير التاريخي فى مجرى الزمان بقوله : « ... ومن الغلط الخفى الذهول عن تبدل الأحوال والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام ... وذلك أن أحوال العالم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر . إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، والانتقال من حال إلى حال ، كما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأصهار ، فلكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ... سنة الله التى خلت فى عبادته .. » (٣).

هذه ، بشكل عام ، الخطوط العريضة لمفهوم المؤرخين المسلمين للزمن ، وهو مفهوم يكشف عن إدراك حقيقى للتغير التاريخي . لقد كان خطأ التقسيمات التى وضعها اليهود والمسيحيون ، والتقسيمات الحديثة للزمن ، أنها تحاول قولبة التاريخ الإنسانى فى قوالب ثابتة مسبقة دون إدراك لحقيقة التغير التاريخي الدائم الذى تعبر عنه الحوادث الواقعة فى مجرى الزمان . ولما كان الزمن الإنسانى ، أى وجود الإنسان فى الكون ، هو محور اهتمام المؤرخين وفلاسفة التاريخ ، فقد تعين عليهم أن يسعوا دائماً إلى تقسيم التاريخ (أى الزمن

١ - انظر القسم الثانى من هذا الكتاب .

٢ - مقبلة ابن خلدون ، ص ١٠ .

٣ - المصدر نفسه ، ص ٣٠ .

الإتسائي) إلى عصور أو فترات بقصد الوصول إلى فهم أوسع للتطور التاريخي ، أى رغبة منهم فى تسخير هذا التقسيم لخدمة فروضهم الفلسفية ، ومن ثم فإنهم أدخلوا المستقبل فى نطاق هذه التقسيمات . ولكن المؤرخين المسلمين استبعدوا المستقبل من هذه التقسيمات من جهة ، كما بنوا تقسيماتهم على أساس واقعى ملموس من جهة أخرى . وأدى هذا إلى أنهم قسموا التاريخ إلى فترات موافقة للدول حتى تسهل الدراسة عليهم ؛ فكل فترة تتناول تاريخ دولة من الدول ، ثم يقسم تاريخها إلى فترات فرعية حسب عهود الحكام ، خلفاء أو سلاطين ثم يأتى تقسيم فرعى آخر إلى سنوات يتابع المؤرخ حوادث كل منهما على مر الشهور والأيام فيما يشبه اليوميات أحياناً .

لقد فهم المؤرخون المسلمون الزمن التاريخى انطلاقاً من خلفيتهم الثقافية التى تقفل علوم القرآن والحديث ركيزتها الأساسية . ومن ثم اقتصرت دراستهم على الماضى والحاضر فحسب . وكان التقسيم الوحيد الذى طرحوه قائماً على أساس الدول ، وهو فى رأينا تقسيم موضوعى يصلح لكل زمان . ذلك أنه من السهل قاماً تحديد نقطة البداية والنهاية لأية دولة ، ولكن من المستحيل أن نحدد البداية والنهاية لأى عصر من العصور التاريخية التى تقترحها التقسيمات التعسفية للزمن . ولعل الخلافات والمجادلات الناشئة الآن بين المؤرخين حول بدايات العصور التاريخية ونهاياتها يمكن أن تؤكد ما ذهبنا إليه .

فبسبب طبيعة الزمن لا يمكن أن نحدد سنة معينها ، بداية أو نهاية ، لعصر من العصور التاريخية . كما أن حقيقة كون الزمن فى صيرورة دائمة يجعل من التقسيمات الحالية أمراً غير ذى موضوع . وقد حدث منذ القرن السابع عشر أن ساد الفكر التاريخى فى الغرب تقسيم ثلاثى يقسم الزمن إلى عصور قديمة ووسطى وحديثة . ويزور الأيام بدا للباحثين أن هذا التقسيم قد فقد جدواه ، وبدأ البعض يبحثون عن تقسيم آخر يحل مشكلات الدراسة التاريخية . فأضافوا قسماً رابعاً اصطلاحوا على تسميته التاريخ المعاصر وجعل البعض بدايته سنة ١٩١٤ م (اندلاع الحرب العظمى الأولى) ، على حين جعلها البعض الآخر سنة ١٩١٧ (وهى سنة قيام الثورة البلشفية فى روسيا)^(١) . ولكن هذا التقسيم أيضاً لا يمكن أن يصلح لكل زمان لسببين : أولهما أنه لا يمكن تحديد بداية ونهاية أى من هذه العصور التاريخية

بشكل حاسم ، لأن الماضي يظل أبداً موجوداً في الحاضر ؛ بمعنى أن ما نعيشه في حاضرننا ليس كله من نتاج هذا الحاضر وإنما نقل الزمن إلينا كثيراً منه من الماضي القريب أو الماضي البعيد . وكما يستحيل أن نحدد لشخص ما السنة ، أو الشهر ، أو اليوم الذي بدأ فيه مرحلة الشباب أو الشيخوخة في حياته ، مثلاً ، فإننا لا يمكن أن نحدد بداية عصر أو نهاية بسنة بعينها أو بحادثة مشهورة . والسبب الثاني هو أن الزمن يمضي تاركاً الأحداث في موقعها الزماني بحيث يصير الحاضر ماضياً والماضي قريب ماضياً بعيداً ، وهو ما يعنى استحالة أن يظل التاريخ « المعاصر » معاصراً .

لقد كان الناس في العصور الوسطى يعتقدون - بحق - أنهم على قمة الزمن وأنهم أبناء عصرهم « الحديث » . ولكن الزمن في مسيرته الدائمة مضى تاركاً إياهم في موقعهم الزماني بحيث أصبح عصرهم هو العصر الوسيط وصار عصرنا هو العصر الحديث . وكثيراً ما يحار المرء من جراء التفكير في ماهية الاسم الذي سوف يطلقه من يجيئون بعدنا على عصرنا « الحديث » .

ومن المهم أن نتذكر أن لكل تقسيم من التقسيمات التاريخية عيوبها وشوائبها لأنها تتسم بالاصطناع ، ولأنها تشوه الرؤية التاريخية إلى حد ما . بيد أننا مدفوعون إلى استخدام هذه التقسيمات لسبب بسيط هو أن أحداً حتى الآن لم يكتشف الوسيلة التي يمكن أن نتناول بها الدراسة التاريخية بعيداً عن هذه التقسيمات . ومن المهم أيضاً أن نتذكر أن التقسيمات السائدة في مجال الدراسات التاريخية كانت تعبر عن آراء ومفاهيم واتجاهات عصور أخرى غير عصرنا . وعلى الرغم من أنها فقدت جدواها وفعاليتها منذ زمن طويل فإنها تظل تفرض نفسها علينا حتى الآن .

وفيما يتعلق بالدراسات التاريخية في عالمنا العربي الإسلامي فإنه ينبغي علينا أن نطرح التقسيم الثلاثي (أو الرباعي) الحالي جانباً ونبحث عن صيغة توافق تراثنا وشخصيتنا الحضارية لأن التقسيم السائد الآن نابع من ظروف أوروبا والغرب ، ولأنه يتخذ من الحضارة الغربية حضارة مرجعية ويجعل من أوروبا مركز العالم . وليست هذه دعوة قائمة على أساس من التعصب الأعمى ، ولكنها دعوة تستند إلى أن العالم العربي الإسلامي كان مهد حضارات قديمة قبل أن تكون أوروبا أكثر من مجرد تعبير جغرافي . فضلاً عن أن الحضارة العربية الإسلامية ، التي كانت نتاج التفاعل بين المفاهيم التي جاء بها الإسلام والموروثات الحضارية

عند الشعوب التي اعتنقت ، أظلت العالم بظلها الظليل . حين كان الغرب يتخبط في محاولة إيجاد طريق التقدم والتطور . والأهم من هذا كله أن التقسيم الخالي تقسيم أوربي الروح والنشأة والهدف ، فهو يعبر عن واقع أوروبا التاريخي ، ومن ثم فهو لا يمكن أن يصلح للتعبير عن واقع شعوب أخرى أو حضارات أخرى .

أما المكان أو البيئة فهو الركن الثاني من أركان الظاهرة التاريخية . فالبيئة هي مسرح العملية التاريخية الذي يهنا التعرف على قسما ت تضاريسه وبمميزاته المناخية . وإذا كنا نقول إن التاريخ علم مُتَرَمِّمٌ ، بمعنى أن الزمن يمثل القاعدة الأساسية في الظاهرة التاريخية ، فإننا يمكن أن نقول أيضاً أن التاريخ علم مُتَمَكِّنٌ لأن الجغرافيا تعتبر من الحقائق الأولية في التاريخ . ويقدّر ما تقدمه البيئة من معطيات ، وما تطرحه من تحديات أمام الإنسان ، يتحدد شكل الظاهرة التاريخية . والجغرافيا ، كما يقول أحد الباحثين ، هي إحدى حقائق التاريخ وإحدى مقولاته وإحدى العوامل الكبرى المؤثرة فيه ؛ تحكمت في ظهور المدن في مواقع محددة كما منعتها من الظهور في مواقع أخرى^(١) .

ومن ناحية أخرى ، فإننا لا نستطيع أن نتصور وجود الفعل التاريخي في فراغ بعيداً عن المكان أو البيئة ، فالتفاعل بين الناس والبيئة في إطار الظروف الزماني هو الذي ينتج لنا الظاهرة التاريخية في أي عصر من العصور . وعلى هذا الأساس فإن البيئة بما تقدمه من معطيات تتمثل في الأرض وشكلها وطبيعتها ، ودرجة خصوبتها أو جديدها ، ومن حيث توفر مصادر المياه أو قلتها ، وموارد الثروة المعدنية أو النباتية ، والبحار والبحيرات والأنهار ، والجبال والتلال والسهول والوديان فضلاً عن الظروف المناخية السائدة .. وما إلى ذلك - هذه البيئة تترك أثراً الواضح على شكل الظاهرة التاريخية ومدى أهميتها في المجري العام لتاريخ الإنسانية . وهو الأمر الذي يفسر لنا حقيقة أن الخط الحضاري في بيئة نهريّة فيضية لا بد وأن يختلف بالضرورة عن الخط الحضاري في بيئة صحراوية أو جبلية أو بحرية .

ومنذ البدايات الأولى أدرك الإنسان أن للبيئة دوراً هاماً في تشكيل الأحداث التاريخية . بل إن الأساطير التي تعتبر الأب الشرعي للتاريخ أدخلت المظاهر البيئية الطبيعية في نسج

١ - شاكّر مصطفى ، « التاريخ : هل هو علم » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الخامس ، العدد الأول أبريل - مايو ، يونيو ١٩٧٤ ، ص ١٨٣ .

القصة التي ترويها في محاولة لتفسير لغز وجود الإنسان في الكون . ويرى بعض العلماء بأن أساطير العالم القديم ، التي قتل واحدة من أعمق منجزات الروح الإنسانية ، كانت نتاجاً لتأملات كونية عميقة . فهناك كثير من الأساطير القديمة تتعلق بالحق ونظام الكون وشكل الإنسان وإقامة الحضارة^(١) . فقد ربطت الأساطير الكنعانية مثلاً بين الظروف البيئية من خصوبة وجذب وبين الآلهة ، إذ اهتمت هذه الأساطير بتصوير بعل (رب الخصوبة والحياة) وموت (رب العقم والموت) حين يقتتلان . والفعل هنا - أى القتال - غير هام في ذاته ولكن قيمته تتمثل في نتائج القتال بين الإلهين ، والتي تحدد ما سوف تكون عليه الأرض من خصوبة أو جذب لفترة تطول^(٢) . كما أن الأساطير الهندية قد كشفت عن رغبة الإنسان الطبيعية في الوصول إلى تفسير لبيئته - كيف وجد الكون وكيف يعمل ، ومن أين أتى الإنسان ؟ وما وظائف مختلف أجزاء الطبيعة وعلاقتها بعضها ببعض من الشمس والقمر والرياح والعواصف والفيضانات والجفاف والفيضانات^(٣) .

ولسنا نجد في العهد القديم من الكتاب المقدس ، لاسيما في أسفار التوراة المنسوبة إلى النبي موسى عليه السلام (والتي كشفت الدراسات الحديثة عن أن هذه الأسفار من وضع أحبار اليهود) أثراً للحديث عن المكان بوصفه مسرحاً جغرافياً للفعل التاريخي . كذلك فإن ما كتبه أوغسطين ، مُعلِّم الكاثوليكية الأول وصاحب فكرة التاريخ المسيحية الغربية ، أو ما كتبه إيوزيميوس - قبله - في التاريخ الكنسي أو حياة قنسطنطين ، لا نجد فيه شيئاً عن الجغرافيا .

ومنذ البدايات الأولى لعلم التاريخ أدرك المشتغلون به أهمية البيئة بوصفها عاملاً أساسياً في تشكيل الفعل التاريخي . إذ إن هروودت ، مثلاً حين يتحدث عن مصر يبدأ بوصف البيئة الطبيعية من حيث شكل الأرض ، وتربعتها ، ومساحتها ، ثم يتطرق إلى الحديث عن شكل الحضارة المصرية فيتحدث عن الزراعة والنيل الذي أدرك أنه العامل الأول في تشكيل البيئة المصرية^(٤) .

١ - صمويل نوح كزير ، أساطير العالم القديم (ترجمة د. أحمد عبد الحميد سوف ، ومراجعة د. عبد المنعم أبو بكر) الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م ، ص ٧ .

٢ - نفسه ، ص ١٥٩ وما بعدها .

٣ - المرجع نفسه ، ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

٤ - انظر : هروودت يتحدث عن مصر (ترجم الأحاديث د. مصر صقر خفاجة وقدم لها وشرحها د. أحمد بدوي) . دار القلم ١٩٦٦م .

كذلك فإن يوليوس قيصر حين ألف كتابه عن « الحرب الغالية » لم ينس أن الجغرافيا عامل مهم في تشكيل الفعل التاريخي . وتعليقات يوليوس قيصر عن الحرب الغالية والحرب الأهلية من أهم الكتب في تاريخ الكتابة التاريخية عند الرومان . وكتاب الحرب الغالية (سنة ٥١ ق.م) يعتبر أول مؤلف لاتيني يعتد به ، فهو يعطينا فكرة دقيقة واضحة عن المعارك التي خاضتها الفيالق الرومانية بقيادة يوليوس قيصر في سبيل الاستيلاء على بلاد الغال (فرنسا الحالية تقريباً) كما يقدم لنا معلومات جغرافية ضافية عن الميادين التي دارت فيها رحى هذه المعارك^(١).

وفي العصور التالية للعصر الكلاسيكي ، والتي اصطلح على تسميتها بالعصور الوسطى ، انحصر التاريخ بشكل عام في نطاق الحوليات الرهبانية التي تفتقر سجلاتها السنوية إلى عناصر التحليل والاسترجاع التي تكسبها صفة التاريخ . وعلى الرغم من أن مؤرخي العصور الوسطى قد أظهروا في بعض الأحيان وعياً تاريخياً أعمق مما هو مشهور عنهم ، فإنهم غالباً ما عجزوا عن التمييز بين الأمور الإلهية والأمور البشرية ؛ فكل الحوادث كانت من أحكام الرب بالنسبة لهم . وقد أدى هذا الموقف ، بطبيعة الحال ، إلى إغفالهم لدور البيئة في العملية التاريخية . ذلك أن تفاعل الإنسان مع بيئته في إطار الزمان هو الذي يخلق الظاهرة التاريخية . ولكن نسبة الأحداث إلى القدرة الإلهية والمشيئة الربانية يلقى أي دور للإنسان سوى دور الأداة أو قطعة الشطرنج ، كما ينهى تماماً أي دور للبيئة مثلما حدث في كتابات معظم مؤرخي العصور الوسطى ، ولا سيما الكنسيين منهم . ومن ناحية أخرى ، كان ولع مؤرخي العصور الوسطى الأوروبيين بتقليد النماذج والأنماط والأطر الرومانية في التدوين التاريخي من أسباب غياب وعيهم بدور البيئة في العملية التاريخية . فقد كان للمؤرخ الروماني سالت^(٢) تأثير شديد على مؤرخي العصور الوسطى الأوروبيين . وقد أعادت رسالته عن مؤامرة كاتيلينا والحرب اليورجوتية تأكيد تعاليم شيشرون عن أهمية الجغرافيا من خلال

Barnes, A Hist, of historical Writing, pp. 36 - 7 .

- ١

٢ - جايوس ساليستوس كريسبوس Gaius Sallustius Crispus يعتبره البعض بمثابة التلميذ الروماني للمؤرخ اليوناني ثركيديدس . وأهم مؤلفاته كتاب عن تاريخ روما في الفترة من ٧٨ - ٦٧ ق.م. ويمكن الكشف عن خصائصه كمؤرخ من خلال رسالته عن مؤامرة كاتيلينا والحرب اليورجوتية اللتين شغل المؤلفون الأوروبيون في العصور الوسطى بتقليدهما - لمزيد من المعلومات انظر : Barnes, A Hist, of Historical Writing, pp. 36 - 7 .

وصف سالت البيئة التي دارت في إطارها الحرب البيوجورمية في شمال إفريقيا ، كما أوضح مدني تأثير هذه البيئة على عادات وتقاليد وتفكير القبائل المراكشية التي حاربها الرومان ، وبين كيف كان لهذه العوامل أثرها في الانتصارات الأولية التي أحرزها المراكشيون ، ثم الهزيمة التي منى بها هؤلاء في نهاية الحرب التي خاضوها ضد روما . وكان ولع المؤرخين الأوروبيين في العصور الوسطى بهاتين الرسالتين شديداً ، بسبب سهولة اللغة وصغر الحجم . وأدى هذا إلى أن الاقتباس منهما صار جزءاً هاماً في بنية المؤلفات التاريخية التي كتبت آنذاك . بل إن من مؤرخي العصور الوسطى من تقل وصف سالت لمشاهدة المعارك والمظاهر البيئية في شمال أفريقيا أثناء حديثه عن معارك دارت في أوروبا ، وفي ظروف بيئية وجغرافية ومناخية مغايرة ، دون أن يهتم بإبراز الدور الذي تلعبه البيئة (١).

وعلى الرغم من أن عدداً كبيراً من مؤرخي العصور الوسطى العالية (ما بين القرن الحادي والقرن الثالث عشر تقريباً) ، قد أظهروا قدراً من الفهم المتزايد للحركة التاريخية (٢) ، ومن هؤلاء أوتو الفريزي (١١١٠ - ١١٥٨) Otto Freising ومتى الباريسي (ت ١٢٥٩ تقريباً) وجوانفيل (١٢٢٤ - ١٣١٩ تقريباً) وفرويسارت Froissart (١٣٣٧ - ١٤١٠ تقريباً) . وقد أمدنا هؤلاء وأمثالهم بروايات تاريخية يعتد بها ، فإنهم لم يتخلصوا تماماً من تأثير أوغسطين وكتابه « مدينة الله » الذي يصور فيه العالم وتاريخه في صورة التجلي والإظهار لإرادة الرب . ويعني هذا أنهم ظلوا يكتبون التاريخ كما ينبغي أن يكون وليس كما حدث بالفعل .

وعلى الرغم من أن هذا الموقف أدى إلى إهمال البيئة والجغرافيا في غالب مؤلفاتهم ، فإن بعض من كتبوا عن الحروب الصليبية منهم وصفوا البيئة ، أو المسرح الذي جرت عليه قصة الحروب الصليبية ، لقد جاءت الحروب الصليبية لتحرر المؤرخين الأوروبيين من رتابة الأطر القديمة ، فقد كانت تلك الحروب تحديداً تاريخياً كبيراً في الحضارة الأوروبية ، وبسبب ما تتمسم به قصة الحروب الصليبية من جدة وطرافة ، وما حفلت به من إثارة ، تحرر المؤرخون الأوروبيون من الاعتماد على تقليد النماذج القديمة (٣) . وأدى هذا بالتدريج إلى بداية ظهور الكتابات

١ - بيريل سالي ، المؤرخون في العصور الوسطى ، ص ٢٥ - ٢٧ .

٢ - Mawick, The Nature of History, pp. 27 - 28 .

٣ -

٣ - عباس عبده قاسم ، الحروب الصليبية - نصوص ووثائق (العربية للدراسات والنشر ، القاهرة

١٩٨٥م) ، ص ٢٥ - ٢٧ .

التاريخية التي تهتم بالظاهرة التاريخية الحقيقية وأركانها الأساسية ومنها البيئة بطبيعتها الحال. ومضى وقت طويل قبل أن يعرف الأوروبيون التاريخ بمفهومه العلمى الحالى^(١). وقد قامت أهم نظريتين فى الفكر الأوروبى المعاصر لتفسير التاريخ على أساس ما للبيئة من أهمية؛ فالنظرية الماركسية تهتم تماماً بالبيئة . وكذلك النظرية التى طرحها أرنولد توينبى^(٢).

أما التراث العربى قبل الإسلام ، الذى يتمثل فى الأساطير وأيام العرب وقصص عرب اليمن ، فإن البيئة كمسرح للعملية التاريخية لا تحتل مكانة كبيرة فى هذا التراث ، بسبب طبيعة فكرة التاريخ لدى عرب ذلك الزمان ، والأنماط التى انصبت فيها معارفهم التاريخية . إذ لم يكن لدى عرب ما قبل الإسلام تصور واضح لدور البيئة فى الحدث التاريخى . وكما كان القصور يعتور فكرتهم عن دور الزمان فى الظاهرة التاريخية فإن البيئة لم تلعب دوراً هاماً فيما خلفوه لنا من تراث تاريخى . حقيقة أن بعض أيام العرب ارتبطت بأسماء بعض الأماكن فى جزيرة العرب ، لكن هذا لم يكن نتاجاً لوعيهم بدور البيئة بقدر ما كان محاولة للتمييز بين هذه « الأيام »^(٣)؛ ولعل إهمال العرب قبل الإسلام البيئة قد نتج عن أمرين : أولهما أن وظيفة « أيام العرب » كنمط من أنماط المعرفة التاريخية لم تكن تتعدى خدمة الأغراض القبلية من حيث تدعيم مكانة القبيلة فى مواجهة القبائل الأخرى بسرد بطولات الماضى ؛ وهو ما يؤدى إلى التغاضى عن جوانب هامة فى المعرفة التاريخية بمعناها المعروف والمتعارف عليه . وثانياً ، أنه ربما كان إهمال العرب ما قبل الإسلام لدور البيئة فى العملية التاريخية ناجماً عن حقيقة أن الوطن بالنسبة لهم - أو لغالبيتهم - كان مكاناً متغيراً غير

١ - عن هذه التطورات انظر : Barnes A Hist. of Historical Writing, pp. 55 - 28 . Maruick, The Nature of History, pp. 55 - 28 .

٢ - لا تهتم هذه الدراسة بمناقشة النظريات الحديثة التى طرحها فلاسفة التاريخ ، ومن ثم فإننا سنكتفى بالإشارة إلى بعض المصادر والمراجع التى تتناول هذه الموضوعات فى نهاية الكتاب .

٣ - انظر مثلاً « يوم ذى قار » التى تغلبت فيه قبيلة بكر على الفرس . وعلى الرغم من أن « ذى قار » اسم للمكان الذى جرت فيه هذه المعركة فإن رواية هذا اليوم من أيام العرب تخلو من أى معنى بدور البيئة ولو حتى مجرد الوصف الجغرافى لها . راجع : محمد أحمد جاد المولى ، أيام العرب فى الجاهلية (دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٢م) ، ص ٦ - ص ٣٩ .

ثابت بحكم حياة البداوة ، ولم يكن ثمة تفاعل إيجابى بين الإنسان والبيئة لخلق الفعل التاريخى . إذ كان التفاعل الوحيد الممكن آنذاك تفاعلاً سلبياً ؛ فعين تعجز البيئة عن تلبية حاجة البدوى من الماء والعشب ، كان يرحل عنها إلى غيرها .

وعلى الرغم من اختلاف مظاهر البيئة التى عاش فيها العربى قبل الإسلام اختلافاً يكاد يجعل منها مواطن متعددة ، فإن العرب قد عاشوا فى هذه الرقعة الواسعة فى تنظيم قبلى . فقد كانت بلاد الحجاز ولحد بادية ورمال لا نهاية لها ، وصحراء تنذر فيها عيون الماء ومنابت الزرع ، على حين كانت بلاد اليمن جنات خضراء عرفت نظاماً زراعياً مستقرًا منذ القدم . ومن ثم فإن المجتمع العربى قبل الإسلام انقسم إلى عدة أوطان متفجرة داخل الوطن الواحد ؛ إذ كانت لكل قبيلة وطنها الذى قد تفسره وترحل عنه إلى وطن جديد تحدد وطأة الظروف المعاكسة . وأدى هذا إلى أن المكان ، باعتباره مسرح العملية التاريخية ، لم يكن له وجود واضح فى الفكر التاريخى الذى عرفته بلاد العرب قبل الإسلام .

ومع ظهور الإسلام وانتصاره جاء القرآن بمفهوم جديد تماماً لدور البيئة أو المكان فى قصة الإنسان فى هذا العالم . ذلك أن آيات القرآن الكريم جاءت تحمل مفهوماً للبيئة يقوم فى أساسه على أمرين : أولهما أن الله قد خلق مظاهر الطبيعة التى يعيش الإنسان فى رحابها لكى تكون وسيلة يتوصل بها هذا الإنسان لمعرفة خالقه ومظاهر قدرته وآيات إبداعه . ويحفل القرآن بالكثير من الآيات التى تدل على هذا . ففى قوله تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ السِّيَاحِ وَالْوَابِغِمْ) (١) . مثال على ما ذهبنا إليه . وهناك أمثلة عديدة متواترة فى القرآن ، منها قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّثِيرٍ) (٢) كما جاء بالقرآن الكريم (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا

١ - سورة الروم : آية ٢٢ .

٢ - سورة لقمان : آية ٢٠ .

تَعْمَلُونَ خَيْرٌ } (١١) ، وكذلك قوله تعالى : { وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فَسَقَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ } (٢) .

وفي مواضع أخرى كثيرة يشير القرآن إلى مظاهر الطبيعة والكون باعتبارها براهين على قدرة الله الذي خلقها ودليلاً على حكمته . والأمر الثاني أن القرآن يشير إلى أن للطبيعة دوراً في صياغة التاريخ على أساس أن الله قد خلقها وسخرها لخدمة الإنسان ومساعدته في إعمار الأرض وتحقيق الغاية من حمل الإنسان للأمانة التي عرضها الله على السموات والأرض والجبال فأشفقن منها ، وحملها الإنسان . ويورد القرآن الكريم ما يؤكد ذلك في سورة النحل في قوله تعالى : { وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعَ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ } (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ } (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْبِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ } (٧) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ } (٨) وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ } (٩) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ } (١٠) يُبَشِّرُكُمْ بِهِ الْزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } (١١) وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } (١٢) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلَفًا أَلَا إِنَّهُ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ } (١٣) وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ جَلِيَّةً تَلْبَسُوهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازٍ فِيهِ وَلِتَنَتَفِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } (١٤) وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ } (١٥) وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ } (١٦) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذْكُرُونَ } (١٧) وَإِنْ تَعْلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ } (١٨) .

وهناك آيات كثيرة في القرآن تؤكد معنى أن البينة ومظاهر الطبيعة التي خلقها الله مسخرة لخدمة الإنسان ومساعدته : فقد جاء في سورة البقرة (٤) . { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ

١ - سورة لقمان : آية ٢٩ .

٢ - سورة فاطر : آية ٩ .

٣ - سورة النحل : آية ٥ - ١٨ .

٤ - آية ١٦٤ .

السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [. كذلك جاء في سورة إبراهيم (١١) { اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْقُلُوكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ } . هذه الآية وغيرها كثير (٢) تؤكد ما ذهبنا إليه من أن فكرة التاريخ في القرآن الكريم تتضمن أن البيئة ، أو الطبيعة وما فيها ، مخلوق ليكون مسخرًا للإنسان يساعده على الحياة فوق هذا الكوكب ، وإحجاز مهمة تعمير الكون التي أوكلها الله إليه . والقرآن حين يتحدث عن البيئة يتحدث عن كل معطياتها سواء في البحر أو على الأرض أو في السماء ، فالسحاب والبحر والمطر والليل والنهار والأمطار والشمس والقمر، وما تنبته الأرض ، وما يعيش في جوف البحر أو يسعى ويدب فوق سطح الأرض .. كل هذا مسخر للإنسان الذي كرمه الله سبحانه وتعالى . وهنا يُقرب القرآن بين الإنسان والبيئة ؛ فلم تعد علاقة الإنسان بالطبيعة في بيئته تقوم على الخوف الذي دفع بالإنسان الأول إلى عبادة مظاهر الطبيعة . لقد عرف الإنسان الأول روحاً يعبدها بإزاء كل مظهر من مظاهر الطبيعة ، فقد عرف روح الرعد الفاضية ، وروح الريح المشغولة ، وروح المطر الباكية . كما عرف روح الأنهار التي اتسمت باللطف وروح الغابات التي كان سميتها الغموض ، كما أن الإنسان الأول قدم القرابين والأضاحي إلى آلهة وأرواح أخرى كثيرة وعبد النجوم والكواكب . وكانت عبادة قوى الطبيعة هي أولى ديانات الإنسان . بيد أن علاقة الإنسان بهذه الأرواح التي تخيلها بأزاء مظاهر الطبيعة كانت علاقة محورها الخوف والرهبة (٣).

أما في الإسلام فالطبيعة قد خلقت من أجل الإنسان ، وعليه أن يستخدم معطياتها في صنع حضارته . فإن الله سبحانه قد استخلف الإنسان في الأرض ، وتكرر الإشارات إلى مسألة الاستخلاف هذه كثيراً في القرآن الكريم (٤) . وقد اقتضت حكمة الله أن تكون الخلافة

١ - آية ٣٢ - ٣٣ .

٢ - انظر على سبيل المثال سورة الأعراف : آية ١٠ وآية ٥٧ ، وسورة الحج آية ٥٦ .

٣ - Joseph Gaer, How the great religions began (The New American Library 1956) pp. ٣ - 15 - 20 .

٤ - انظر على سبيل المثال سورة قاطر : آية ٣٩ ، والأعراف ، آية ٦٩ و١٢٩ ، ويونس : آية ١٤ ، والنحل : آية ٦٢ ، والأنعام : آية ١٦٥ ، والنور : آية ٥٥ .

من أجل إعمار الأرض . وعلى هذا الأساس قامت علاقة من نوع خاص بين البشر والطبيعة ، وهى علاقة بين سيد فاعل مريد هو الإنسان ، وكتلة خاضعة له مسخرة لأغراضه هى الطبيعة، وعن هذه العلاقة يقول باحث معاصر .. « إننا هنا بإزاء علاقة (تفاير) نوعى حاسم بين الجماعة البشرية المريدة الفاعلة ، وبين كتلة العالم والطبيعة التى لا تملك قدرة ذاتية ولا فعلاً مرسومًا لمجابهة الإنسان .. إنها أساساً وفق المعطيات القرآنية ، قد سخرت له تسخيراً . وإن الله سبحانه قد حدد أبعادها وقوانينها ونظمها وأحجامها بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلاقة الإنسان فى العالم ، وقدرته على التعامل مع البيئة تعاملًا إيجابيًا فاعلاً. »^(١).

لقد شاعت إرادة الله أن يكون هناك حوار بين الإنسان والطبيعة ، وأن يتخذ هذا الحوار شكل التوتر والتحدى الذى يدفع الإنسان باستمرار إلى محاولة اختراق حجب أسرار الطبيعة . فالإنسان يكتشف مزيداً من قوانين الطبيعة بمرور الزمن ، كما يستخدم طاقاته الإبداعية فى تسخيرها . ولم يشأ الله أن يكشف للإنسان عن قوانين الطبيعة دفعة واحدة ، لأن فى ذلك إهمالاً لطاقاته الكامنة وقدرتها على الفعل والكشف والابتكار . ومن تجربة الخطأ والصواب يتوصل الإنسان باستمرار إلى الأساليب والابتكارات الجديدة التى تحقق له السيطرة على الطبيعة التى سخرها الله له .

ولما كانت الخلفية التى قامت عليها ثقافة المؤرخين المسلمين هى الخلفية القرآنية بطبيعة الحال ، فإن تصور المسلمين لنور البيئة فى العملية التاريخية لم يخرج عن هذا الإطار . ولعل عهد الرحمن بن خلدون وأفكاره عن البيئة ودورها فى تشكيل الفعل التاريخي يعتبر تجسيداً لأفكار المؤرخين المسلمين حول هذا الموضوع . فقد بين ابن خلدون كيف أن الله خلق الإنسان وقدراته الذاتية أقل كثيراً من قدرات الحيوانات . وهو هنا يكشف عن حقيقة بسيطة ، على الرغم من كونها على جانب كبير من الأهمية . فقد خلق الله لكل حيوان أدواته وأسلحته وملابسه المركبة فى جسده . أما الإنسان فكان عليه أن يستخدم عقله فى البحث عن وسائل تضمن له القوت والسكن والملبس والدفاع عن النفس . ولما كان تحقيق أى من هذه المطالب خارجاً عن قدرة الإنسان الفرد ، فقد تعين على الإنسان أن يعيش فى مجتمع يتعاون أفرادُه

١ - عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامى للتاريخ (دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٥) ، ص ١٩٩ - ص ٢٠٨ .

فى سبيل تحقيق هذه المطالب . هذا الاجتماع هو الذى يَسُرُّ الإنسان أن يتفاعل مع بيئته ويصنع تاريخه . ولقد حصّ ابن خلدون هذا المفهوم فى قوله : " ... فإن هذا الاجتماع ضرورى للتنوع الإنسانى ، وإلا لم يكمل وجودهم وما أرادته الله من إعمار العالم بهم واستخلاقه إياهم . وهذا هو معنى العمران الذى جعلناه موضوعاً لهذا العلم ... " (١) .

هنا يوضح ابن خلدون الغاية من خلق الإنسان ، ومن حياته على الأرض فإله خلق الإنسان واستخلفه فى الأرض لى يعمرها ، ولا يمكن أن يتم هذا العمران بدون الاجتماع الإنسانى (أى الحياة فى جماعات) الذى يمكن الإنسان من استغلال بيئته التى سخرها الله لخدمته . وقد أدرك ابن خلدون أهمية البيئة فى صنع الفعل التاريخى بشكل واضح ، وأفرده حيزاً كبيراً فى مقدمته للحديث عن جغرافية الأرض وأثرها فى « العمران » . ففى حديثه عن الربع الشمالى من الأرض قال إن برودة الجو فيه جعل النشاط الإنسانى أكثر « ... فلذا كان العمران فى الربع الشمالى أكثر وأوفر ... » وأوضح أن العمران فى منطقة خط الاستواء أقل بسبب حرارة الجو وما تسببه من خمول . ثم يولى ابن خلدون البيئة اهتماماً خاصاً تحت عنوان « تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا » حيث يذكر أقاليم الأرض ومنتجات كل إقليم وأسلوب معيشة سكانه وديانتهم ، بل إن الأهم من ذلك هو الفصل الذى عقده للحديث عن البيئة تحت عنوان « فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وفى أخلاقهم » (٢) .

وعلى المستوى التطبيقى تكشف لنا المصادر التاريخية الإسلامية عن حقيقة أن المؤرخين المسلمين قد أدركوا ما للبيئة من أهمية فى تكوين الظاهرة التاريخية . فالمؤلفات التى تناولت التاريخ العام ، منذ بدء الخليقة ، لم تغفل الحديث عن أقاليم الأرض وتقسيمها الجغرافى وأهم الملامح الجغرافية ، فضلاً عن سكان كل إقليم ونشاطهم الحضارى وديانتهم وملابسهم ... وما إلى ذلك .

والتجسيد الأمثل لدى إدراك المؤرخين المسلمين لأهمية البيئة هو المؤرخ على بن الحسين المعروف بالمسعودى ، فهو مؤرخ وأخبارى من الطراز الأول ، كما أنه من علماء الجغرافيا

١- مقدمة ابن خلدون ، ص ٤١ .

٢ - المصدر نفسه ، ص ٤٩ .

المبرزين ، فقد سافر كثيراً وتجول في أنحاء العالم الإسلامي سعيًا وراء المعرفة ، كما أنه لم يكتف بالقراءة والملاحظة وإنما أخذ يجمع المعلومات عن بلاد العالم شرقًا وغربًا من أهلها الذين كان يصادفهم في حياته ، فيسأل الواحد منهم عن وطنه وقومه وعن عاداتهم وتقاليدهم وأكلهم ومشربهم وملابسهم ... وما إلى ذلك . وفي كتابيه « مروج الذهب ومعادن الجوهر » و « التنبيه والإشراف » تظهر ميزته مؤرخًا وجغرافيًا في آن واحد (١).

كما يتضح هذا التجسيد واضحًا في كتابات المؤرخين المصريين الذين كانوا ، عادة ، يبدأون حديثهم عن « فضائل مصر » أى خصائصها ثم نيلها وأرضها وتفصيلها الجغرافية ، كخدمة ضرورية للحديث عن تاريخ البلاد . وهو على أية حال أمر لم ينفرد به المؤرخون المصريون وإنما شاركهم فيه كل المؤرخين الذين كتبوا عن فضائل البلدان على اتساع العالم الإسلامي في ذلك الحين .

وعلى أساس دور البيئة في تشكيل العملية التاريخية قامت عدة نظريات في الفكر الحديث لمحاولة تفسير التاريخ الإنساني ورصد القوانين المحركة له . والتفسير الماركسي للتاريخ في إطاره الكلاسيكي ، وفي التفسيرات الحديثة التي بزغت منه ، يمثل اتجاهًا رئيسيًا في الفكر الإنساني الذي يهتم بالبيئة كمصدر هام في الفعل التاريخي . كما أن نظرية أرنولد توينبي عن التحدى والاستجابة قتل القطب البورجوازي المواجه للقطب الاشتراكي في تفسير التاريخ . وهي نظرية تعتمد بشكل شامل على دور البيئة في الفعل التاريخي .

وعلى أية حال ، فإن علاقة التاريخ بالجغرافيا تكشف عن مدى أهمية البيئة مسرحًا للعملية التاريخية . فبين التاريخ والجغرافيا (التي يعترف بها العالم الآن كعلم اجتماعي أصيل) من الروابط والصلات ما يفوق أية روابط أو صلات تربط التاريخ بغيره من العلوم الاجتماعية والإنسانية . وثمة مؤلفات تاريخية كثيرة في تاريخ كتابة التاريخ حازت شهرتها لأنها اعتمدت بشكل أساسي على خلفية من المعلومات الجغرافية عن الأماكن التي شهدت الأحداث التاريخية التي تعرضت لها هذه المؤلفات (٢).

أما الإنسان فهو منفذ العملية التاريخية . ما دام ميدان التاريخ ومجال بحثه هو ماضى النشاط البشرى ، فإن الارتباط بين الإنسان ، بوصفه فاعلاً تاريخياً ، والتاريخ الذي يهتم

١- على أدهم ، بعض مؤرخي الإسلام (مكتبة نهضة مصر) ، ص ٤٩ - ص ٥٨ .

بدراسة الفعل الإنساني ومحاولة تفسيره ، يبدو غاية في الوضوح . وليس بوسعنا أن نتصور وجود ظاهرة تاريخية لا ترتبط بالإنسان . إذ إن ذلك لن يكون تاريخاً بالمعنى الذى نقصده ، وإنما سيكون نوعاً من التاريخ الطبيعى الذى يختلف تمام الاختلاف عن التاريخ بوصفه علماً إنسانياً . ومهما اختلفت الآراء وتضاربت حول معنى الإنسان أو عدم وعيه بالدور الذى يقوم به فى التاريخ ، وحول تأثير الفرد فى الفعل التاريخي^(١) فإن من البديهى أن الإنسان هو أداة صنع التاريخ ، فلولا جهود الإنسان منذ سعيه على سطح الأرض لما وجد التاريخ مجالاً لعمله ، ولما وجد مهرباً لوجوده .

ومن ناحية أخرى ، فإن التاريخ بوصفه ممارسة ثقافية / اجتماعية لها وظيفتها المحددة يبدأ مع بداية الوجود الإنساني نفسه . ويبدأ التاريخ فى شكله الجنينى منذ بدأ الإنسان نفسه يسجل شيئاً عن ماضيه بطريقة أو بأخرى مبتكراً بذلك معرفة جديدة تسهم فى بناء الفكر الإنسانى والحضارة الإنسانية . ذلك أن الإنسان سجل تاريخه ، حتى قبل أن يتوصل إلى الكتابة ، من خلال ما خلفه من رسوم ساذجة على جدران الكهوف التى عاش فيها ، أو ما حفظته لنا الأرض من أدواته الحجرية أو العظمية . وإذا كنا قد رأينا أن التاريخ (بمعنى السجل الكلى للنشاط الإنسانى) ، يرجع فى أصله إلى أي تسجيل ، أياً كان ، عن الوجود أو النشاط الإنسانى ، فإن على الباحث أن يبحث عن البدايات الأولى للتاريخ من خلال بقايا المواد ذات الشكل المتمايز ، والتى صنعت من خامات تتحمل عاديّات الزمن بحيث صارت دليلاً على ما أنجزه الإنسان فى تلك الفترة التى سبقت ابتكار الكتابة .

هذا إذن هو الجانب الأول من جوانب العلاقة بين الإنسان والتاريخ . وهنا يمثل الإنسان ركناً هاماً ، وقاعدة ضرورية يقوم عليها التاريخ . بيد أن ذلك لا يعنى أن العلاقة بين التاريخ والإنسان علاقة « تغاير » بين فاعل ومفعول كما ذهب عماد الدين خليل فى كتابه « التفسير الإسلامى للتاريخ » ، وإنما العلاقة بين الإنسان والتاريخ علاقة جدلية ، بمعنى أن الإنسان يصنع التاريخ كما يصنع التاريخ الإنسان . وكل منهما يؤثر فى الآخر ويترك بصماته عليه . وهو ما يعنى أن ارتباط الإنسان بالتاريخ ليس قاصراً على الماضى فحسب بل هو ارتباط يمتد فى

١- هناك مجموعة من الدراسات حول هذا الموضوع سيجدها القارىء مثبتة فى قائمة المصادر والمراجع ولكننا نحيله إلى كتاب بعرض لأهم اتجاهات الفكر المعاصر حول هذا الموضوع هو كتاب سينى هوك المسمى البطل فى التاريخ : Sidney Hook, The hero in history (Boston 1957) ؛ كما أن الموضوع مطروح للبحث عند جميع فلاسفة التاريخ الغربيين منذ فولتير حتى أوتولد توينى .

الماضى ، ويعيش فى الحاضر ويستشرف آفاق المستقبل . فالحقيقة أن الماضى فى وعى التاريخ ليس فترة زمنية منقطعة ، وإنما هو موجود فى الحاضر أيضاً ، كما أن آثاره سوف تمتد إلى مستقبل . فالإنسان فى حاضره ، ومستقبله ، جزء من ماضيه . وما الحاضر الذى نعيشه سوى نتاج لما تم من تفاعلات وإنجازات حضارية فى الماضى .

وإذا كان الشعراء وعلماء النفس يرددون دائماً أن « الطفل هو أبو الرجل » فإنهم يعنون بذلك أن الإنسان فى سن النضج يحمل فى داخله ذلك الطفل الذى كان ، أى أنه متأثر فى تكوينه العقلى والنفسى بما تلقاه فى مرحلة طفولته من خبرات وتجارب وما تلقاه من تعليم أو تدريب كونه لديه تراثاً أثر على تركيبه العقلى والنفسى وبنية شخصيته حين وصل إلى مرحلة النضج . وعلى مستوى النوع الإنسانى ككل ، يحيا الماضى فى الحاضر . فالبشر يعيشون تراثهم (أى تاريخهم أو ماضيهم) فى حاضرم . إذ أن تراث الجماعة البشرية فى مجتمع ما يترك بصماته على عادات وسلوك هذا المجتمع فى حاضره ومستقبله .

وإذا كان التاريخ « علماً متزمتاً » ، كما سبق القول ، فإن هذه الصفة تثقل وجه الارتباط الثانى بين الإنسان والتاريخ وتؤكد . إذ إن الإنسان هو الوحيد بين الكائنات الذى يخضع لصيرورة الزمن ويعيها ويفيد منها . فالإنسان وحده بين الكائنات الموجودة على سطح الأرض هو الذى يمكنه تمييز آتات الزمن . ولا يمكن للكائنات الأخرى أن تميز بين آتات الزمن (الحاضر . المستقبل . الماضى) ، كما أن مرور الزمن لا يضيف إلى أجيالها أية خبرات تحتفظ بها فى ذاكرتها ، وتنقلها أجيالها السابقة إلى أجيالها اللاحقة . بمعنى أن الزمن ، فى مساره الدائم ، لا يصنع للكائنات غير البشرية أى تراث . أما الإنسان فإن وجوده فى رحاب الزمان وتفاعله مع البيئة يتيح له دائماً أن يتعرف على ما هو جديد . وهذا الجديد ، الذى يضاف إلى خبرات الإنسان فى رحلته عبر الزمان ... يصبح بعد تراكمه تراثاً تستفيد منه الأجيال اللاحقة باستمرار^(١) . والتراث . كما هو معلوم ، أحد معانى التاريخ . ولعل هذا هو ما جعل بعض الباحثين يقول بأن « الإنسان حيوان تاريخى » .

وبعبارة أخرى ، فإن الماضى الإنسانى متواجد دائماً فى حاضر الإنسان على مستوى الفرد وعلى مستوى النوع^(٢) . فالعادات والتقاليد والمؤسسات ، والقوانين ، والعلاقات الاقتصادية

١- شاكى مصطفى ، التاريخ هل هو علم ؟ ص ١٨٢ - ص ١٨٣ .

Gari G. Gustavson, A Preface to History (Mc Graw-Hill 1955), pp. 12 - 23 .

والاجتماعية والفنون ، واللغة ، والملابس ، والإنجازات المادية على شتى المستويات ، وخصائص الفكر الإنسانى نفسه ، بل والشخصية الانفرادية التى تميز إنسان العصر الحديث .. كلها أمور ليست وليدة الحاضر ، ولكنها بالتأكيد حصيلة تجارب وخبرات قُتِلَ تراثاً يمكن تتبع أصوله فى الماضى القريب أو فى الماضى البعيد . وهذا التراث هو التاريخ فى أحد معانيه . ومن ثم فإن القول بأن التاريخ يصنع الإنسان يبدو واضحاً من خلال حقيقة أن تاريخ الإنسان يحكم تصرفاته . فمن خلال تراث الإنسان تتشكل شخصية الجماعة الإنسانية كما تتحدد درجة وعيها الحضارى . ولعل هذا يفسر لنا تفاوت المستويات الحضارية بين الجماعات البشرية على الرغم من أن الجميع يحيون فى مطلع القرن الحادى والعشرين . وسبب هذا التفاوت فى رأينا راجع أساساً إلى عمق المسيرة الحضارية التى قطعها كل جماعة فى الزمن من ناحية ، وإلى فترات الصعود أو التدهور التى تعرضت لها كل من هذه الجماعات من ناحية أخرى .

وثمة صورة أخرى من صور إفادة الإنسان من عملية مرور الزمن ، هى تلك التى تتمثل فى الحقيقة القائلة بأن إنسان العصور الحديثة يختلف عن إنسان العصور الوسطى ، الذى يختلف بدوره عن إنسان العصور القديمة بحكم درجة الوعى الحضارى لدى كل منهم . ودرجة الوعى الحضارى هى تأثير التاريخ على وعى وإدراك كل منهم وفقاً للعصر الذى عاش فيه . ولا يؤثر التاريخ ، بوصفه عملية زمنية ، على الكائنات الأخرى : فالجيل الحالى من أشجار المانجو ، مثلاً ، لن يختلف عن الجيل اللاحق بسبب مرور الزمن . وهذا الكلام ينسحب على أسراب البط أو قطعان الأغنام أو شجرات القطن . إذ إن شجرة المانجو لا تستطيع أن تستوعب خبرات الأجيال السابقة من أشجار المانجو ، كما أنها - من ناحية أخرى - لا يمكن أن تنقل « خبرتها » إلى الأجيال التالية لها .

ومع بداية الكتابة التاريخية لم يكن للإنسان ، بوصفه فاعلاً تاريخياً ، دور واضح فى العملية التاريخية . فقد اتسمت الكتابات الأولى بأنها تسجيل لأفعال ليست من قبيل جهود الإنسان ، ولكنها من الأفعال الإلهية ، ولم تكن الإنسانية فى هذا التاريخ الدينى قُتِلَ عنصراً من عناصر القوة والنشاط ، ولكنها كانت وسيلة هذا النشاط ، كما كانت فى الوقت نفسه أدواته المسخرة ^(١) .

وقد سار اليهود شوطاً بالتاريخ نحو توضيح الدور الإنساني فيه ، ولكن اعتقادهم بأنهم « شعب الله المختار » جعلهم يسجلون في أسفارهم التاريخية ما فعله الله بهم وما أتاه من أظلم . وفكرة اليهود عن التاريخ تدور حول « شعب إسرائيل أولاً » ثم حول البشرية عامة . ويرى بعض علماء اليهود أن الله يتصرف في تاريخ الإنسان وله فيه هدف^(١) . ويرى بعض الباحثين أن الكتابات التاريخية اليهودية تحدد ظهور أول القصص التاريخي الحقيقي في تاريخ كتابة التاريخ . ويمثل سفر الملوك في العهد القديم الفكر التاريخي اليهودي خير تمثيل فهو يوضح استخدام التاريخ « لتعليم الحكمة من خلال الأمثلة » ، فالكتاب يهدف إلى إقناع شعبه بأن الإخلاص الديني له قيمته وذلك من خلال وضع أمثلة تاريخية على المصائب التي حاقق باليهود لأنهم تخلوا عن دينهم الوطني^(٢) . ولكننا لا نستطيع أن نوافق على هذا الرأي الذي ينسب لليهود فضل بداية تاريخ الكتابة التاريخية الإنسانية . إذ إن أسفار التوراة والعهد القديم عامة حافلة بالأساطير التي كانت شائعة في المنطقة العربية من ناحية ، كما أن اليهود يروون أفعال الله التي تصورها أنه إله خاص بهم وحدهم من ناحية أخرى . ومن ثم فإنهم لم يختلفوا كثيراً عن المفاهيم الأسطورية التي صاغت بها الشعوب والتبائل القديمة « تاريخها » .

وقد فطن الإغريق إلى أن التاريخ علم ، أو من الممكن أن يكون علماً ، ومن ثم لا بد أن يعرض لأعمال الإنسان . والتاريخ الإغريقي ليس من قبيل الأساطير ، وإنما هو من قبيل البحث العلمي . وعلى حد تعبير كولينجود : " إنه محاولة للإجابة عن أسئلة تتعلق بأمور يعتقد الإنسان أنه يجهلها ، وهو ليس بالتاريخ الديني وإنما هو تاريخ إنساني والمشاكل التي يتصدى لعلاجها ليست من قبيل الإلهيات ، وإنما هي من قبيل أعمال الإنسان ونشاطه..."^(٣) . لقد حظيت كتابات هيرودوت بإقبال الناس بسبب سعة مجالها الجغرافي واهتمام هيرودوت برصد أحوال الشعوب وعاداتها وتقاليدها . أما المؤرخ ثوكيديديس (الذي يحتل مكانة هامة في تاريخ الفكر التاريخي عند الإغريق) فقد اعترف بأن إرادة الإنسان من الأسباب التي تصنع التاريخ ، وإن كان قد تصور أن مدى قوة الإرادة الإنسانية

١ - ألبان ج . ويدجى ، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي (ترجمة عبد العزيز جاويد) الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢م ، ص ٨٥ - ص ٩٢ .

٢ - Barnes, A Hist of Historical Writing, pp. 19 - 20 .

٣ - كولينجود ، فكرة التاريخ ، ص ٥٦ - ص ٥٧ .

محدود^(١). وقد كان موقف المؤرخين الإغريق عمومًا من الإنسان كفاعل تاريخي متسقًا مع موقف كل من هيرودوت وثوكيديديس .

وقد سار الرومان في فهمهم للتاريخ ، كعلم إنساني ، على درب الإغريق . ولم يخرجوا بذلك عن موقفهم من شتى نواحي الثقافة الإغريقية التي ورثوها . وفي مجال كتابة التاريخ كانت الإسهامات الرومانية الأصلية محدودة للغاية . بيد أن موقفهم من الإنسان كفاعل تاريخي ، ظل في جوهره هو موقف الإغريق . وهكذا سادت صفحات الحوليات والمدونات التاريخية الرومانية أخبار الحوادث السياسية والحروب والثورات والمؤامرات ؛ وكلها من شئون البشر الخالصة^(٢).

ومع بداية العصر المسيحي كان للتتابع التاريخي معنى ومغزى حقيقي . فقد صار التاريخ في نظرهم ملحمة مقدسة تمتد من الخلق حتى يوم الحساب . وقد تطور هذا المفهوم رويدًا رويدًا على أيدي الآباء حتى اتخذ شكله النهائي الحاسم في كتاب « مدينة الله » الذي وضعه القديس أوغسطين أهم ملامح فلسفة التاريخ المسيحية . وقد اعتبرت فلسفة التاريخ التي حاول أوغسطين الرد بها على خصوم المسيحية أن العملية التاريخية ليست سوى المظهر الفعلي للصراع بين الله وقوى الشر ، أو صراع بين « مدينة الرب » و « مدينة الشيطان » وإذا ما وضعنا في اعتبارنا مثل هذه الخلفية الفلسفية التي حكمت المؤرخين المسيحيين ، أدركنا السبب في موقفهم من الإنسان وعدم وضوح دوره كفاعل تاريخي في كتاباتهم . لقد اعتبرت الحوادث على أنها أحكام من الله كما سلم أولئك المؤرخون بوقوع الحوادث والمعجزات^(٣) ولأنهم اعتقدوا في تدخل المشيئة الإلهية في العملية التاريخية ، فإن أيادهم كانت مكبلة عن استخدام التحليل في السببية التاريخية .

أما التصور القرآني لرسالة المسلمين في الحياة الدنيا ودورهم في عمران الأرض وإقامة الحق والعدل في ربوعها ، فقد قام على أساس مبدأ الغاية التي تفيهاها الله سبحانه من خلق الكائنات والكون . والإنسان من بين جميع هذه الكائنات جميعًا هو الذي كرمه الله بأن جعله

١ - ويدجى ، التاريخ وكيف يفسرونه ، ص ٥٣ - ص ٥٨ .

٢ - Barnes, A Hist. of Historical Writing, 36 - 40; Marwick, The Nature of History, p. 26 .

٣ - عن هذا الموضع انظر : Cantor, Medie- val History, pp. 76 - 101 ; Barnes, A hist. of Historical Writing, pp. 42 - 50 .

خليفته على الأرض ، كما ميزه بالعلم والحرية والإدراك والمسئولية ، إذ جاء في القرآن الكريم: [إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا] (١). كما جاء في موضع آخر من القرآن الكريم : [وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ] (٢) ولأن الإنسان مسئول عن وجوده في الحياة الدنيا ، بصفته خليفة لله تعالى ، فهو فاعل تاريخي . وهو مسئول عن مصيره . والآيات القرآنية التي تحمل في ثناياها مادة تاريخية تؤكد هذه المسئولية وتشير إلى مبدأ تاريخي محدد : هو مسئولية المجتمع الإنساني عن مصيره . ويوضح القرآن أن مجرى التاريخ البشري له سمة انتقائية ؛ بمعنى أنه يفرز الذين لا يصلحون أخلاقياً عن أولئك الذين يمكنهم أن يؤدوا بنجاح دور حملة الراية على المستوى الثقافي والحضاري بالمعنى الأخلاقي والروحي للكلمة . والقرآن يوضح هذا المعنى بأمثلة مستمدة من الطبيعة أحياناً مثل قوله تعالى (٣) : [أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ] . والقرآن هنا يؤكد على القوة اللاتية في الحق ، وعلى الإخفاق الذي يحيق بالباطل : [قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ] (٤). ويرى بعض الباحثين (٥) أن العملية التاريخية ، في المفهوم القرآني انتقائية لهذا السبب ؛ فالتاريخ يميل إلى حفظ كل ما له قيمة بالنسبة لبنى الإنسان ، ويعترك كل ما عدا ذلك للهلاك والنفاء . والقرآن هنا يشير إلى الجانب القيمي في الحق الذي يكشف عن نفسه في سياق التاريخ ، كما يؤكد القرآن باستمرار على الهدف النهائي الذي لا يتحقق سوى بمراعاة القانون الإلهي .

١ - سورة الأحزاب آية ٧٢ .

٢ - سورة البقرة آية ٣٠ .

٣ - سورة الرعد : آية ١٧ .

٤ - سورة الأنعام : آية ١١ .

لقد منح الله الحرية للإنسان منذ البداية لكي يصنع تاريخه القردى والجماعى ، ولكى يشكل مصيره اعتماداً على ما يجمع به من قوى العقل والإرادة والاتصال والحس والحركة^(١). وإذا كانت القاعدة الأساسية هى أن الكل من خلق الله ، فإن الإنسان يمتلك حريته الكاملة فى التخطيط والتنفيذ واستخلاص النتائج . وذلك أن الإنسان يمارس حريته الكاملة فى حدود قدراته وخبراته وإمكاناته الذاتية والظروف البيئية . ومن المعتمد أن تأتى النتيجة التاريخية انبثاقاً طبيعياً عن التجربة التى خاضها الإنسان . فبدون حرية لن يكون هناك أبداً معنى للموقف الإنسانى أو مغزى للخير والشر ، كما أن يوم الحساب سوف يفقد معناه ومغزاه لأنه لا حساب بدون حرية .

وهناك آيات قرآنية كثيرة تشير إلى أن الدمار التاريخى الذى حاق بجماعات بشرية سابقة وفى حقب زمنية متنوعة ، إنما كان نتاجاً لظلم البشر فى هذه الجماعات وفجورهم وإجرامهم . فقد جاء فى سورة يونس ، مثلاً ، قوله تعالى : { وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ } (٢) كما جاء فى قوله تعالى فى سورة الأنعام { أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمْكِنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ } (٣) . كذلك جاء فى سورة آل عمران : { قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ } (٤) . هكذا يوضح القرآن أن ما يحل بالمجتمع من تفكك وتدهور مترتب على الفعل الإنسانى الخاطىء . ومن ناحية أخرى فإن إمكانية تقدم المجتمع وازدهاره مرهونة بالالتزام المجتمع بالقواعد الأخلاقية والروحية التى تنص عليها الشريعة^(٥).

ويسوق القرآن أمثلة تاريخية عديدة للتدليل على صدق هذا المبدأ ، ولكى يوضح للمسلمين أن الالتزام بالقواعد الأخلاقية والروحية يساعد على بناء الحضارة ، على حين يؤدى

١ - عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامى للتاريخ ، ص ١٣٨ - ص ١٤٠ .

٢ - سورة يونس : آية ١٣ .

٣ - سورة الأنعام : آية ٦ .

٤ - سورة آل عمران : آية ١٣٧ - ١٣٨ .

٥ - عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ عند العرب ، ج ١ ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

إحالتها إلى انهيار الحضارة وخراب المجتمع الإنساني . هذا المفهوم القرآني لمسئولية الإنسان فى الفعل التاريخي تؤكد العبارات التعقيبية الواردة فى نهايات القصص القرآني التاريخي مثل : { فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ } (١) و : { لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ } (٢) . وما إلى ذلك من عبارات تؤكد هذا المعنى . هذا الموقف من الإنسان بوصفه فاعلاً تاريخياً هو الذى جعل المؤرخين العرب يبحثون دائماً فى العلاقة السببية بين الظواهر التاريخية ، وهو الذى أدى إلى ذلك التطور الهائل الذى وصل إليه علم التاريخ فى التراث الثقافى العربى .

وإذا كنا قد تعرضنا فى الصفحات السابقة لجانبين متقابلين من جوانب العلاقة بين الإنسان والتاريخ ، وخرجنا بنتيجة مؤداها أن الإنسان يصنع التاريخ كما أن التاريخ يصنع الإنسان بقدر أو بآخر ؛ فإن هذا يقودنا إلى الحديث عن جانب آخر من جوانب العلاقة بين الإنسان والتاريخ ، وأعنى به جدوى التاريخ بالنسبة للإنسان (٣) .

والواقع أنه يمكننا القول بأن للتاريخ ضرورة اجتماعية ؛ فكل جماعة بشرية فى حاجة إلى المعرفة التاريخية لكي تتعرف على ماضيها الذى يساعد على تفهم حاضرها وتلمس طريقها إلى مستقبلها . لقد كانت دهشة الإنسان الأول من مظاهر الطبيعة والكون ، ومن وجوده الذى يبدو لفزاً مستعصياً على الحل ، وراء التساؤل الفطرى الأول الذى جعل الإنسان يبحث عن التفسير فى الأساطير التى كانت أولى نتاج العقل البشرى فى هذا السبيل . وفى رحم الأسطورة ولدت كل علوم البشر ، ومن بينها التاريخ بطبيعة الحال . واهتمام الإنسان بالتاريخ راجع فى حقيقة أمره إلى رغبة الإنسان فى التعرف على خبايا الذات الإنسانية على أساس أن معرفة الذات هى أولى الخطوات على طريق المعرفة الحقيقية . وعلى هذا الأساس فإننا يمكن أن نقول إن اهتمامنا بالتاريخ يرجع إلى نفس السبب الذى يدفع الباحثين إلى تسليق قمم الجبال ،

١ - سورة الحشر من : آية ٢ .

٢ - سورة يوسف : آية ١١١ .

٣ - عن هذا الموضوع انظر : Marwick, The Nature of History pp. 12 - 18; Cantor, Medieval History. pp. xix-xxiii; إدوارد كار ، ما هو التاريخ ؟ (ترجمة ماهر كيايى وبيار عقل ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٦م) ص ٦١ - ص ٩٦ ؛ كورتجود ، فكرة التاريخ ، ص ٣٩ - ص ٤٣ ؛ أ.ل.رواس ، التاريخ أثره وفائدته (ترجمة مجد الدين حفى ناصف - سلسلة الألف كتاب) ص ١ - ص ٢٦ ؛ أحمد محمود صبحى فى فلسفة التاريخ ، (منشورات الجامعة الليبية ، بدون تاريخ) ص ٦٣ - ص ٨٢ .

أو الغوص في أعماق البحار ، أو ارتياد الصحراء واقتحام الغابات ، أو اختراق أجواز الفضاء إلى الكواكب الأخرى . والسبب دائماً هو البحث عن الحقيقة والمعرفة . وإذا كانت العلوم والمعارف الإنسانية الأخر تساعد الإنسان على فهم الكون من حوله ، فإن التاريخ يساعده على الكشف عن حقيقة الوجود الإنساني على سطح الأرض .

إن خصائص الطبيعة البشرية يمكن التعرف عليها من خلال أفعال البشر . وهذه الأفعال كامنة في طبقات أحداث التاريخ الإنساني . وإذا كانت المعرفة هي أسمى غايات الإنسان ؛ فإن هذه المعرفة تظل ناقصة مبتورة إذا لم يحقق الإنسان معرفته بذاته . والتاريخ هو العلم الذي يمكنه أن يد لنا يد المساعدة في هذا السبيل . فإننا ندرس التاريخ لنفس السبب الذي يدفعنا إلى دراسة أى موضوع آخر يتعلق بالإنسان ؛ ألا وهو معرفة خبايا النفس البشرية وحل اللغز المتعلق بوجودنا في هذا الكون . وفي رأى سقراط أن الحياة التي لا تخضع للبحث والاستقصاء ليست جديرة بأن نحياها ، وأنتا لا ندخل منطقة الوعي بوجودنا الإنساني ونطلق على سبيل الحكمة سوى حين نفتش عن حقيقة طبيعتنا كبشر . ولكن ، هل تقتصر دراسة الطبيعة البشرية على دراسة الكائن البشرى المفرد ؟ وهل يمكن أن نعتبر الذاكرة البشرية محصورة في نطاق الإنسان الفرد ، وأن نتجاهل الذاكرة الجامعة للجنس البشرى كله ؟ هذه الذاكرة الجامعة لبني البشر هي تاريخهم .

والتاريخ يؤكد على أن تجربة الإنسان تجربة فريدة سواء على مستوى الفرد أم على مستوى الجماعة . فعندما نقرأ التاريخ نبدأ في اكتشاف الحقيقة القائلة بأن الحياة متنوعة مختلفة وأن لكل جزء فيها خصائصه الداخلية ، كما نكتشف أن التغير هو الصفة الوحيدة " الثابتة " في شئون الإنسان . ومن جهة أخرى ، يمكن أن نعرف اتجاهات حركة المجتمع إذا ما رصدنا شكل تفاعلات القوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية بداخله ، وقياسها على مثال تاريخي سابق متشابه وليس مماثلاً قام التماثل . وأياً كانت جاذبية التشابهات بين الماضي والحاضر ، فإن التاريخ يعلمنا حقيقة هامة مؤداها أن الماضي لا يمكن أن يتكرر أبداً ؛ أو بعبارة أخرى لا يمكن أن يعيد التاريخ نفسه . كذلك يعلمنا التاريخ ألا نركن إلى النمطية ، وألا نعتقد أن ما فشل مرة سيفشل ثانية ، أو العكس . كما ينفعنا التاريخ في تصحيح الكثير من التصرفات الناجمة عن الإفراط في الثقة بالنفس ؛ لأنه يذكرنا أننا بشر . ولأن التاريخ يهتم بالأسباب ، فإنه يوسع من مدى إدراكنا للعملية الاجتماعية ، إذ يحاول أن يقدم رؤية أكثر تنظيماً للمشكلات الاجتماعية التي تزعجنا . وهناك قدر كبير من الصحة في

ملاحظة سانتينا القائلة : " إن أولئك الذين لا يعرفون التاريخ قد يقعون فى منزلق تكراره " .
ذلك أن معرفة ما أنجزه المجتمع فى الماضى قد يكون مفيداً من حيث إنه يذكركنا بالبدائل
الإمكانات القائمة فى الحاضر .

وهذا ، بالضبط ، ما يعانى منه العالم العربى فى العصر الحالى . فبسبب الجهل بالتاريخ
والإنجازات التى تمت فى رحاب الحضارة العربية الإسلامية ، تظل المجتمعات العربية تدور فى
حلقة مفرغة وهى تبحث عن حلول لمشكلاتها لدى الحضارة الغربية التى يتعامل معها كثير من
العرب باعتبارها حضارة مرجعية لا بد أن يقاس كل شىء بمقياسها ، دون أن ننظر فى تاريخنا .
وعلى أية حال ، فإن معرفة التاريخ لن تدلنا على ما نفعله بالضبط ، ولكنها قد تساعدنا
على عدم تكرار الأخطاء ثانية . ومجتمع اليوم قد يأخذ من ماضيه شيئاً يمكن أن يكون له
هادياً ومرشداً ؛ لأن التاريخ يحمل نظام تحذير داخلى لمن يعرفون كيف يستمعون إليه .

ولا يزعم التاريخ أنه يقدم حلولاً للمشكلات ؛ وإنما هو يحاول تحديد المشكلات والتعرف
عليها ، كما يوضح السبب فى حدوثها ووقت حدوثها وكيفية حدوثها ولكنه لا يقدم أبداً
"وصفه" للعلاج . فالتاريخ يدرس الماضى الإنسانى الذى هو عبارة عن تراكم غامض لحقائق
غير منظمة تبدو وكأن الصدفة تحكمها ، على الرغم من أن هناك قوانين تحكم مجرى العملية
التاريخية . والقرآن حين يأمر المسلمين بالنظر والتأمل والتدبر فى حوادث التاريخ ، يحاول أن
يبين لهم من خلال مفاهيم العظة والعبرة التجارب التى مرت على الجماعات البشرية ، والتى
ينبى على المسلمين أن يتعلموا من دروسها . ويوضح القرآن الكريم أن التغيرات التاريخية لا
تحدث فجأة وإنما نتيجة لتراكم بطلء للأسباب التى ينجم عنها تغيير كبير بعد فترة زمنية
معقولة (١) .

هذه الأمور كلها تميمها الذاكرة الجماعية للجنس البشرى . والواقع أننا لا نستطيع أن
نتجاهل هذه الذاكرة الجماعية إذا كنا نريد تحقيق المعرفة الكاملة بالذات الإنسانية . ذلك أننى
جزء من كل ما قابلت فى حياتى من أحداث ، وعانيته من تجارب ، واكتسبته من خبرات
ومعارف . ولا يحدث لى هذا بصفتى الشخصية فحسب ؛ وإنما بصفتى عضواً فى جماعة
إنسانية بعينها . ذلك أننا فى التركيب الشخصى لكل منا لا نكون محكومين بعلاقاتنا
الشخصية فقط ، ولكننا نكون محكومين بالتغيرات العديدة التى مرت بها الحياة الاجتماعية
طوال رحلة الإنسان ، التى لم تتم ، غير الزمان . وهذا هو ما نسميه التاريخ .

ولنحاول أن نتخيل مجتمعاً فاقد الذاكرة ، منقطع الصلة بماضيه ولا يعرف شيئاً عن تاريخه . إن مجرد تخيل وجود مثل هذا المجتمع أمر غاية فى الصعوبة ؛ بل هو ضرب من ضروب المستحيل . ومع ذلك فإن مثل هذا المجتمع ، إن وجد ، لن يكون سوى مجموعة من البشر الذين يمتلكون القدرات على التعلم واكتساب الخبرات لا غير . ذلك أن الماضى الإنسانى يعيش دائماً فى الحاضر ، بعد أن تنقله الأجيال المتعاقبة بما فيه من خبرات وإنجازات ، ومثل وقيم وأخلاقيات ، وفنون وعلوم وآداب ، بل وحتى الآثار المادية التى تتصل بهذا الماضى . ويعنى هذا أيضاً ، أن كل مظهر من مظاهر حياتنا اليومية فى العصر الحاضر - سواء كان مادياً أم معنوياً - ليس فى حقيقة أمره سوى نتاج الماضى أو هو ميراث المجتمع عن ماضيه وليست من نتاج الحاضر بأى حال من الأحوال . فالعادات والتقاليد والفنون والقوانين الحاكمة للمجتمع ودستوره ومؤسسته ولغته ، إلى جانب المظاهر المادية للحضارة بشئى صنفها - كلها تشكل ميراثاً حضارياً يعود إلى الماضى ويتفاعل الإنسان به فى حاضره يضيف إليه أو يعدله . وهذا الميراث الحضارى مظهر من مظاهر المعرفة بالتاريخ ، والجهل بهذا الميراث (أى الجهل بالماضى أو بالتاريخ) يعنى أن تكون الجماعة الإنسانية قطعياً من الكائنات الإنسانية ذات القدرة على التعلم لا غير ، شأنهم فى ذلك شأن الطفل حديث الولادة الذى هو فى حقيقته حيوان يملك قدرات كبيرة على التعلم .

وهكذا فإن معرفة الماضى - من خلال الدراسة التاريخية - تساعد على تفهم الطبيعة الإنسانية من خلال دراسة فعال الإنسان وتصرفاته . ومن ثم فإن معالجةنا لأمر الحاضر ومشكلاته ستكون معالجة أفضل . فالإنسان الذى يتمتع بمعرفة دقيقة لما حدث فى الماضى يقترب أكثر من الفهم الكامل للطبيعة البشرية ، وبالتالي فهو قادر على أن يتصرف بالحكمة والثقة النابتين من معرفة الحقائق . ويجب علينا أن ننبه فى هذا المجال إلى أن المعرفة السليمة بالتاريخ لن تجعلنا نتنبأ بالمستقبل على نحو روائى بسيط ، ولكنها حين تقودنا إلى الاقتراب من المعرفة الكاملة بالإنسان ، من خلال فعالة فى الماضى ، سوف تساعدنا على التصرف بحكمة أكثر ؛ لأننا نعرف أكثر .

لقد كانت لكل مجتمع رؤيته لوظيفة التاريخ الحضارية فى خدمة هذا المجتمع وأهدافه . وفى حدود هذه الرؤية لجندوى الدراسة التاريخية ووظيفتها الحضارية تعددت أنماط الكتابة التاريخية التى تخدم هذه الرؤية . ومع تطور المجتمعات البشرية تطورت النظرة إلى الوظيفة الحضارية للتاريخ بحيث تتوافق مع أهداف كل مجتمع وآماله وتلبي حاجاته الثقافية والاجتماعية . وفى الفصل التالى سنرى كيف كانت رؤية العرب (قبل الإسلام ثم بعده) للوظيفة الحضارية للتاريخ وراء مختلف أشكال المعرفة التاريخية وأنماطها التى تطورت فى خط صاعد مواز لتطور حاجات المجتمع العربى بعد الإسلام .

الفصل الثانى

تطور فكرة التاريخ فى التراث

- المعرفة التاريخية عند العرب قبل الإسلام (البهجة وتأثيرها -
- الأنساب - أيام العرب - الآثار التاريخية عند عرب الجنوب) -
- فكرة التاريخ فى القرآن وملاحع التأثير الإسلامى - مفهوم التاريخ ووظيفته فى خدمة المجتمع الإسلامى (الهدف التربوى والمقضى الروحى للمادة التاريخية فى القرآن) - أثر التطورات التاريخية على استخدام التاريخ فى خدمة المجتمع - المخطوط العامة لتطور أقطاب الكتابة التاريخية العربية - أهمية الفترة المملوكية فى دراسة التكوين التاريخى العربى .

هل كان لدى العرب قبل الإسلام ذلك الوعى التاريخى ، أو تلك المعرفة التاريخية التى عرفتها الشعوب الشرقية متمسكة برداء الدين ؟ أم عرفوا فكرة التاريخ على أساس دنيوى محض مثلما حدث عند اليونان القدماء بعد هيرودوت وثوكيديديس ؟ هل خلف عرب ما قبل الإسلام تراثاً فى مجال المعرفة التاريخية يشى بأنهم عرفوا التاريخ بممارسة ثقافية / اجتماعية تربط ماضيهم بحاضرهم بوصفهم أمة واحدة ؟ .

هذه الأسئلة الرئيسية ، وأسئلة أخرى تتفرع منها ، هى ما سنحاول الإجابة عليه فى سطور هذا الفصل . بيد أنه ينبغى علينا أن نأخذ فى اعتبارنا أنه لا توجد جماعة بشرية دون أن يكون لديها تراث من المعرفة التاريخية ؛ فإذا كانت هذه الجماعة فى طورها البدائى اتشحت معرفتها التاريخية بالأساطير والحرافة ، وكلما ارتقت فى مدارج الحضارة ازدادت المعرفة

التاريخية لديها نضجاً واكتمالاً . يصدق هذا القول على العرب ، كما يصدق على غيرهم من الأمم بطبيعة الحال .

والثابت أنه كانت للعرب قبل الإسلام أساطيرهم وخرافاتهم التى كانت بمثابة الشكل الجنينى للمعرفة التاريخية فى فترة لاحقة من تاريخهم . ولأن الأسطورة محاولة إنسانية لترقيع النقص فى الذاكرة التاريخية ؛ فقد كانت الأسطورة عند العرب - كما هى عند غيرهم من الشعوب - الأب الشرعى للفكر التاريخى . ولأن الإنسان مجبول على أن يسأل لماذا ، ولماذا ؟ فإن العرب البدائيين قد سألوا أنفسهم نفس الأسئلة بطبيعة الحال . وكانت الإجابة هى الأسطورة التى تقفل آراء البداوة حين تطرق ذهن الجاهلى وتخطر بباله وتختلج فى قلبه لحل معقدات الأسئلة التى تفرض نفسها عليه . ويرى بعض الباحثين " ... إن دراسة الأسطورة هى دراسة كل ما سطر عند الجاهليين ، تاريخاً كان أو ديناً ... لأن الأسطورة هى صورة من صور الفكر البدائى حينما كانت مسطورة أو مطبوعة فى ألواح الأذهان .. " (١) . لقد عرفت جميع الأمم والشعوب الأسطورة فى المراحل الباكرة من تاريخها الفكرى ، وعرف العرب أيضاً الأساطير ، ولكن فى صياغة تعبر عن عقليتهم ، وتتاسب ظروفهم البيئية الطبيعية .

والبيئة الطبيعية التى أثرت فى التراث الأسطورى العربى ، الذى كان مقدمة للتراث التاريخى ، هى التى أثرت على الشكل الذى اتخذته المعرفة التاريخية العربية فيما بعد . ففى الحجاز ونجد ، كانت البيئة الطبيعية عبارة عن مناطق صحراوية شاسعة يندر فيها الماء والنبات ، ولذا فإن فرصة قيام مجتمعات مستقرة فى هذه البيئة كانت ضئيلة ؛ باستثناء بعض المدن التى نشأت فى بداية أمرها لتكون بمثابة محطات تجارية على طريق التجارة العالمية بين اليمن والحبشة والهند وبلاد الشرق الأقصى جنوباً ، وبلاد الشام وحوض البحر المتوسط وأوروبا شمالاً . أما فى الجنوب ، فقد عاش العرب فى السهل الساحلى الخصيب ، وعلى السفوح الزراعية التى تتوفر فيها المياه . ومنذ زمن مبكر استطاع عرب الجنوب أن يشيدوا حضارة مادية راقية المستوى . وعلى الرغم من أن دول الجنوب (سبأ ومعين وحميز) قد أرسلت القوافل التجارية إلى بلاد الشام ، وأقامت جالياتها فى بلاد العُلا ، قرب مدائن

١ - محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والحرفات عند العرب (ط . ثالثة ، دار الحداثة ، بيروت

صالح ، فقد حال التكوين الذى قامت عليه هذه الدول دون نمو نظام ميسى دقيق أو سلطان قوى بفعل تغلب السيادة الإقليمية على سلطة الملوك ^(١) . ويرى بعض الباحثين أن إنشاء المدن ؛ مثل صرواح وقنق ومأرب وبراقش وظفار وصنعاء دليل على " غلبة الطابع المدنى والحضرى على النمطين البدوى والريفى " ^(٢) . ويرى صاحب هذا الرأى أن « الرؤية السوسيولوجية لتاريخ العرب قبل الإسلام تثبت خطأ دراسة تاريخ عرب الشمال بمعزل عن التطور الذى حدث فى الجنوب ... » ويدلل على ذلك بأنه « ... بالرغم من تأثير معطيات البيئة الجغرافية ، ورغم التباينات التكنولوجية والثقافية بين الجنوب والشمال ؛ فإن الهجرات من الجنوب إلى الشمال ؛ وما ترتب عليها من اختلاط الدماء وكذا تكامل عرب الشمال والجنوب فى تكامل حركة التجارة داخل الجزيرة من أقصاها إلى أقصاها ، بل وارتباط الكيانات السياسية فى مداها وجزرها شمالاً وجنوباً بمدى الإقادة من هذا النشاط . كل ذلك يدفعنا دون تردد إلى القول بوحدة تاريخ العرب قبل الإسلام » ^(٣) .

والواقع أننا لا نستطيع أن نوافق على هذا الرأى الذى يحاول التقليل من شأن العوامل البيئية والجغرافية ، والفروق التكنولوجية والثقافية ، لحساب عوامل ثانوية مثل : اختلاط الدماء نتيجة الهجرات الجنوبية إلى الشمال فى مرحلة تاريخية قديمة . كما أن هذا الرأى قائم على وهم يعطى للحركة التجارية تأثيراً يفوق بكثير حجمه الحقيقى ، فقد كانت قهارة ذلك الزمان قاصرة على شريحة اجتماعية بعينها ، كما كانت محصورة فى نطاق زمنى ضيق (رحلتى الصيف والشتاء) ، فضلاً عن أن بعض مدن الشمال التى نشأت كمستعمرات حضرية على طريق التجارة فى أراضي الحجاز الساحلية كانت تختلف كثيراً عن مدن الجنوب . من ناحية أخرى ، تكشف التطورات التاريخية عن تطور مجتمع عرب الجنوب على نحو يختلف كثيراً عن التطور الذى مر به مجتمع عرب الشمال ؛ ومن ثم جاء التراث التاريخى لعرب الجنوب مختلفاً عن تراث عرب الشمال .

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، ج ١ ، ص ٤١ .

٢ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - محاولة لتفسير (دار الثقافة - الدار البيضاء ١٩٨٠م) ، ج ١ ، ص ٤٢ - ٤٣ .

٣ - نفسه ، ص ٤٣ .

ففى الشمال كانت القبيلة هى الوحدة الأساسية على الصعيد السياسى والاجتماعى والاقتصادى والأمنى . بل إن القبيلة كانت الوطن بالنسبة لعرب الشمال ؛ فلم يكن ثمة وطن بالمفهوم الحديث وبمحدوده الجغرافية الواضحة . فقد كانت غالبية عرب الشمال من العرب الرحّل . ولم تقم مستعمرات حضرية سوى على طريق التجارة فى المناطق الساحلية من إقليم الحجاز فى مدن مثل مكة ويثرب والطائف وغيرها . وحتى فى هذه المدن أقام العرب على شكل أحياء وقبائل مثل البدو الرحّل . ولم تنشأ إمارات عربية سوى فى أطراف الصحراء وتحت تأثير بيزنطة وفارس . وقد جمعت هاتان الإماراتان تحت سيادتهما مجموعات بدوية كبيرة (١) وهكذا كانت غالبية عرب الشمال يعيشون عيشة الترحال سعياً وراء مصادر الماء ومناقب العشب والزرع لهم ولأغنامهم . ولم تكن الديار التى يتحدث عنها شعراء الجاهلية فى قصائدهم وطنًا ثابتًا . وإنما كانت ديارًا مؤقتة غالبًا ما ترد فى قصائد أولئك الشعراء تحمل ذكرى حبيب أو أيام سعيدة . أمّا الوطن الحقيقى ، فكان يتمثل فى القبيلة التى لا يكون للفرد كيان أو قيمة خارجها . بل إن القبائل التى سكنت بعض مدن الشمال مثل مكة ويثرب والطائف ، لم تتخل عن عصبيتها القبلية ، كما كانت علاقات الدم والنسب هى التى تحكم سكانها . وهكذا كان وجود هذه القبائل فى المدن استبطانًا قبليًا بمعنى أنها كانت نطفًا من القبيلة / الدولة ؛ مثل قريش مكة وثقيف الطائف والأوس والخزرج يثرب ، ولم يتحول إلى مواطنة فى المدينة . فقد ارتبطت فكرة الوطن بالقبيلة ، ولم ترتبط بالحدود الجغرافية للأرض .

والقبيلة عند العرب فى حاجة إلى دراسة واقية للوقوف على حقيقة تكوينها ودورها . ذلك أن الشائع أن القبيلة العربية قبل الإسلام كانت جماعة من الأعراب البدائيين ؛ يسكنون الخيام ويقطنون الصحراء ؛ لا هم لهم سوى الغزو وانتجاع الكلاً . وقد يصدق ذلك على بعض قبائل العرب قبل الإسلام ، أو على أقسام منها . غير أن الثابت أن قبائل كثيرة منها كانت تسكن فى الواضى والقري مستقرًا ثابتًا . فالأوس والخزرج كانتا تسكنان المدينة ، وثقيف كانت تسكن الطائف ، وقريش البطاح كانت تسكن بطحاء مكة ، وتغلب وبكر وإياد كان بعضها حاضرة تسكن الجزيرة وما بين النهرين ... فكثيرًا ، إذن ، ما نجد قبيلة واحدة تحيا حياتين مختلفتين ؛ كان قسم منها يتحضر ويستقر ويسكن المدن والحضر ، على حين يبقى قسم منها بادئًا فى أطراف القري والمدن (٢) .

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، ج ١ ، ص ٤١ - ٤٢ .

٢ - ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلى ، ص ٥ - ٦ .

وعلى أية حال ، كان لابد للمعرفة التاريخية لدى عرب ما قبل الإسلام أن تتخذ شكلاً يوافق الحقائق الموضوعية والظروف البيئية والثقافية العربية آنذاك ، كما كان من الضروري أن يستخدم العرب هذه المعرفة التاريخية في أغراض تلبي حاجات مجتمعهم . وهكذا لا يمكن إغفال الحقيقة القائلة بوجود فكر تاريخي في المجتمعات العربية قبل الإسلام . فلا يمكن تصور واقع تاريخي متطور بدون نوع من الوعي التاريخي ، مهما هزلت صورته وأشكاله^(١) . ولقد اتخذت المعرفة التاريخية عند عرب الجاهلية مسارين أساسيين : الأنساب ، التي اهتم بها العرب كثيراً واشتهروا بها حتى بعد الإسلام ، والأيام التي حفظوها وتداولوها في مجالسهم وأسماهم على سبيل الفخر والتفنى بالبطولات القبلية . إلى جانب القصص التاريخي ، أو شبه التاريخي ، الذي تناقلوه بالرواية الشفوية عن بطولات ملوك الجنوب ومآثرهم . ومن ثم جاءت الوظيفة الحضارية للتاريخ عند عرب ما قبل الإسلام متمشية مع منطق الحياة العربية آنذاك ، وملبية لضرورات هذه الحياة .

لقد اختلف حال التراث التاريخي لعرب الشمال ، عن تراث عرب الجنوب ؛ إذ كان لكل قبيلة تاريخ ماثور انطوى علي الفكرة الخاصة بأنساب القبائل ، ويتضمن أخبار « الأيام » التي في غضونهما حاربت القبيلة أعداءها . ولكن لم يكن هناك ما يشير إلي وجود تاريخ عام لبلاد عرب الشمال ككل^(٢) . وقد استخدم العرب « الأنساب » باعتبارها غطاءً من أغراض المعرفة التاريخية وأداة ثقافية / اجتماعية تناسب ظروف انقسام مجتمعهم إلى قبائل تفرقت وانتشرت في أنحاء شبه الجزيرة العربية . فقد حرصت كل قبيلة على حفظ أنسابها حتى لا تختلط بأنساب غيرها من القبائل ، ولكي تكون وسيلتها في التناصر على الأعداء والتفخر بالأباء . وقد ذكر القلقشندي أن أنساب العرب ست طبقات هي : الشعب ، يفتح الشين ، وهو النسب الأبعد الذي تُنسب إليه القبائل كعدنان ويجمع على شعوب ، وسُمي شعباً لأن القبائل تتشعب منه . القبيلة ، وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر ، وسميت قبيلة لتقابل الأنساب فيها . العماراة ، بكسر العين ، وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة ، وتُجمع على عمائر وعمارات . البطن ، وهي ما انقسم فيه أنساب العماراة كبنو عبد مناف ،

١ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .

٢ - علم التاريخ ، (كتب دائرة المعارف الإسلامية - دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨١) ، ص ٤٧ - ص ٤٩ .

وبنى مخزوم، وتجمع على أبطن ويطون . الفخذ ، وهى ما انقسم فيه أنساب البطن كبنى هاشم وبنى أمية ، ويجمع على أفخاذ ، الفصيلة ، وهى ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنى العباس وبنى أبى طالب ، وتجمع على فصائل (١) . وقد أشار النويرى إلى اهتمام العرب بالأنساب ، ومفاخرة العجم بها " .. لأنها احتريزت على معرفة نسبها ، وعرفت جماهير قومها وشعوبها ، وأنصح عن قبائلها لسان شاعرها وخطيبها ، واتحدت برهطها وفضائلها وعشائرها ، ومالت إلى أفخاذها ويطونها وعمائرها ... " (٢) .

لقد فرضت الحياة القبلية فى شبه الجزيرة العرب قبل الإسلام أنماطاً بعينها من أنماط المعرفة التاريخية ، وكانت الأنساب تمثل أحد هذه الأنماط التى أدت وظيفة ثقافية / اجتماعية تتوافق مع المجتمع القبلى وتلبى حاجاته ، ولذا فقد بلغت درجة عالية من الترتيب والتنظيم على نحو ما أشرنا . وكانت هذه الأنساب تحفظ شفاهاً عن ظهر قلب ، كما كان لكل قبيلة نسائها المشهورون بحفظ شجرات النسب التى كانت لمعرفة أهمية كبيرة فى حياة العرب قبل الإسلام . وظلت أهمية الأنساب قائمة بالنسبة للعرب بعد الإسلام أيضاً كما سنوضح فيما بعد . وتبدو صلة النسابين بالشعر الجاهلى واضحة ؛ إذ إن معرفتهم بالنسب كانت تقتضيهم معرفة واسعة بأخبار هؤلاء القوم وأشعارهم . وكانت كتب القبائل تتضمن أنساب العرب وأخبارهم وأشعارهم . ودائماً نجد ذكر علماء النسب مقروناً بذكر علمهم بالشعر وروايته ، وبأيام العرب وأخبارهم (٣) .

والتقسيم على أساس النسب فى المجتمع القبلى هو التقسيم الوحيد الذى يمكن أن يستوعب أية جماعة من الجماعات التى تربطها شجرات النسب ؛ سواء على المستوى الأدنى ، أى الفصيلة ، أو على المستوى الأعلى ؛ أى الشعب . ومن ناحية أخرى ، فإن هذا الشكل النسبى فى المجتمع القبلى كان الإطار الذى تقوم فيه علاقة أي مجتمع قبلى بأى مجتمع قبلى آخر (٤) . وقد أفرز المجتمع القبلى هذا التقسيم النسبى على مستوى التنظيم الاجتماعى ،

١ - الفلقلشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، ج ٢ ، ص ٣٠٨ - ص ٣٠٩ . وقد ذكر الفلقلشندى (ص ٣٠٩ - ص ٣١٢) عدة تفصيلات أخرى حول هذا الموضوع الذى ظل يحتفظ بأهميته حتى بعد الإسلام . وقد وافقه النويرى ، (نهاية الأرب فى فنون الأدب ، ج ٢ ، ص ٢٦١) فى نفس التقسيم .

٢ - النويرى ، نهاية الأرب ، ج ٢ ، ص ٢٦١ .

٣ - ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلى ، ص ٢١٥ - ٢١٦ .

٤ - عز الدين إسماعيل ، المكونات الأولى للثقافة العربية قبل الإسلام (بغداد ١٩٧٢) ، ص ١٦٥ .

كما أفرز شكلاً من أشكال المعرفة يناسب هذا التقسيم على المستوى الثقافي هو « علم الأنساب » . وعلى الرغم من أن الأنساب كانت نغماً مناسباً من المعرفة التاريخية تلهم حاجات المجتمع القبلي ؛ فمن المهم أن نشير إلى أن شجرات النسب لم تكن تتضمن أية إشارات إلى الحوادث التاريخية سوى في القليل النادر . ذلك أن مثل هذه المجالات التاريخية لم تكن هدفاً للأنساب أو موضوعاً لها ؛ كما أن الأنساب لم تكن تفسح مجالاً للقصص التاريخي إلا إذا كان يخدم هدفاً من حيث التفاخر بما أتاه الأبناء . غير أن النسابين يبالغون في الرجوع بشجرات النسب إلى أغوار زمنية سحيقة تختلط فيها الحقائق بالأسطورة .

وكان عرب الشمال شديدي العناية بأنسابهم ، كثيرى الفخر والاعتزاز بأثار أسلافهم (١) . فقد حفظت الأنساب عنصراً أساسياً من كيان المجتمع القبلي باعتبارها مادة تاريخية من الدرجة الأولى تفيد في الحفاظ على مقومات هذا المجتمع (٢) . ومن المهم أن نشير إلى أن الأنساب ، باعتبارها نغماً من أقطاب المعرفة التاريخية ظلت تؤدي دورها ، بعد الإسلام ، في خدمة المجتمع العربي . وقد تطورت في صدر الإسلام حيث جرى تكريس النسب لخدمة الأهداف السياسية ؛ بل إن الاهتمام بالأنساب صار من مشاغل الحكومة التي استخدمت الأنساب في عدد من النواحي الإدارية ؛ حيث تم تنظيم العمل في ديوان العطاء ، واختطاط المدن وسكناها على أساس النسب . كما لعبت الأنساب دوراً أساسياً في الشؤون العسكرية إبان حركة الفتح الإسلامية (٣) . كذلك ظلت للأنساب قيمتها في حياة المجتمع العربي بعد الإسلام لاسيما في مجال الانتساب إلى قريش ، أو الرسول ﷺ ، أو الصحابة (٤) . ومن المعروف أن كثيرين من الناس في عصور الثقافة العربية كانوا ينتحلون لأنفسهم نسباً يصلهم

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج ٣ ، ص ٧ .

٢ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، ج ١ ، ص ٢٣٦ .

٣ - نفسه ، ج ١ ، ص ٢٣٦ .

٤ - ابن قتيبة ، المعارف (تحقيق د. ثروت عكاشة ، ط . الرابعة ، دار المعارف ١٩٨١) ، ص ٢ - ص ٤ . ويقول في هذا الصدد : " ... فإني رأيت كثيراً من الأشراف من يجهل نسبه ، ومن ذوى الأصباب من لم يعرف سلفه ، ومن قريش من لا يعلم أين قُسهُ القرى من رسول الله ﷺ وأهله ، أو الرحم بالأعظام من صحابته ... " . وقد اهتم في كتابه بذكر أنساب العرب ، ويتبع نسب الرسول (ص ١١ - ص ١٥٤) .

بالنبي ، أو آل البيت ، أو لقرش على الأقل . ومن ناحية أخرى كانت الأنساب أساساً لأنماط أخرى من أنماط المعرفة التاريخية فرضتها ظروف الحياة بعد الإسلام .

أما النمط الثانى من أنماط المعرفة التاريخية عند العرب قبل الإسلام ، فقد قتل فى أيام العرب التى كانت تحوى أخبار المعارك والحروب التى خاضتها القبائل العربية ضد بعضها البعض . ولأن الطابع القبلى كان يمثل نمط الحياة الاقتصادية والاجتماعية السائد ؛ فقد كان ذلك النمط من المعرفة التاريخية بمثابة سجل لمفاخر القبيلة ويطولات أبنائها ضد أبناء القبائل الأخرى . وسمى العرب هذه الأخبار التاريخية « الأيام » لأنهم كانوا يتحاربون نهاراً ، فإذا جنهم الليل وقفوا القتال حتى الصباح .

هذه « الأيام » تحمل أخبار المعارك والحروب التى كانت فى حقيقة أمرها نتاجاً للظروف التى كانت سائدة فى المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية فى الحجاز ونجد . ويرى بروكلمان أن الحرب فى بعض الأحيان تكاد تستأثر بكل تفكير البدو ؛ ولذلك لعبت دوراً من أهم الأدوار فى أشعارهم (١) .

وكانت الوقائع والحروب التى تحكى أيام العرب قصصها تحدث لأسباب متعددة ؛ سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو نفسية . فقد كانت بعض القبائل ترى فى الغزو والإغارة على القبائل الأخرى نشاطاً طبيعياً على المستوى الاقتصادى والسياسى . فالقتال بقصد الغزو والنهب كان نشاطاً اقتصادياً فرضته الظروف الجغرافية القاسية ؛ إذ كان يعود بالمكاسب والفنائم على من يقومون به . كما كانت بعض تلك الحروب تنشأ بسبب النزاع على السيادة والرئاسة مثلما حدث بين الأوس والخزرج . كذلك فإن ضيق أسباب الحياة فى البادية أوجد نوعاً من السياق المسلح نحو مصادر الماء ومناهب الكلأ ، وكان هذا التسابق يؤدى فى كثير من الأحيان إلى قيام الحرب بين المتسابقين ، أو بين الوافدين ومن نزل قبلهم بهذه البقاع . وربما يكون القتال نتيجة التجهية السياسية للفرس أو البيزنطيين مثلما حدث فى يوم « عين أباغ » ويوم « حليصة » (٢) .. وربما يكون السبب أهون من كل هذه الأسباب جميعاً .

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى . ج ١ ، ص ٤٩ .

٢ - السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الإسلام . ج ١ (مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية)

وكانت أحب القصص إلى نفوس العرب هي أيام العرب التي جمعها الأدباء فيما بعد ولا سيما أبو عبيدة . وقد بقيت لنا منها مادة غزيرة في شروح نقائض جرير والفردق ، وفي كتاب الأغاني وكتب الطبري ، وابن قتيبة ^(١) ، والقلقشندي ^(٢) وغيرهم . وأيام العرب كثيرة ، وعلى الرغم مما رواه الإخباريون عنها ، فإن ما وصلنا منها بالفعل أعداد قليلة . وقد ذكرت بعض المصادر أن أبا عبيدة (ت ٢١١ هـ) صنف كتاباً أفرده لرواية ألف ومائتي يوم من أيام العرب ؛ بيد أن هذا الكتاب ضاع ولم يصلنا حتى الآن ^(٣) وذكر البعض أيضاً أن أبا الفرج الأصفهاني أحصى من أيام العرب ألفاً وسبعمائة يوم جمعها في كتاب أفرده لهذا الغرض ^(٤) وقد جمع بعض الباحثين المعاصرين أربعة وثلاثين « يوماً » من « أيام العرب » في كتاب خاص بهذا الموضوع ^(٥).

كان العرب يتداولون رواية « الأيام » في قالب شعري خالص أحياناً (ولا غرو فقد كان الشعر « ديوان العرب » الذي حمل تراثهم الفكري والثقافي عامة) وفي أحيان أخرى كان الرواة يصبون هذه الروايات ذات النصبغة البطولية / التاريخية في قالب نثري تتخلله الأشعار . وجرت العادة أن يتخلل كل رواية للحوادث بعض أبيات من الشعر ، ولم تكن النسبة بين العناصر النثرية والعناصر الشعرية واحدة ؛ ففي بعض الأحيان يكون الشعر ضرباً من الارتجال ، وفي بعضها الآخر تكون الرواية النثرية شرحاً للقصيدة الشعرية . وفي كلتا الحالتين يكون الشعر هو الذي حافظ على استمرار الرواية وانتشارها وتناقلها عبر الأجيال ^(٦).

ويرى بعض الباحثين أن « أيام العرب » قد شابهها التحيز والمغالاة . ويفغل أصحاب هذا الرأي حقيقة هامة مؤداها أن أولئك الرواة وأرباب القصص من قدماء العرب لم يعرفوا

١ - المعارف ، ص ٥٣٩ - ص ٦٠٧ .

٢ - صبح الأضنى في صناعة الإتياء ج ١ ، ص ٣٩٠ - ص ٣٩٥ .

٣ - السيد عبد العزيز سالم ، المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٣٧٦ .

٤ - محصور شكرى الألويس ، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب (القاهرة ١٩٢٤م) ج ٣ ، ص ٦٨ .

٥ - محمد أحمد جاد المولى ، على محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، أيام العرب في الجاهلية (دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٢م) .

٦ - جب ، علم التاريخ ، ص ٤٨ - ص ٥٠ .

المقاييس العلمية للبحث التاريخي كما عرفناها نحن ؛ إذ جاءت هذه المقاييس العلمية ثمرة تراث طويل فى مجال كتابة التاريخ ورحلة طويلة - لم تتم بعد - فى رحاب الزمان لجعل التاريخ علمًا يساعد الإنسانية على حل مشكلاتها ... ومن ثم ، يكون من الخطأ والظلم أن نحاسب رواة أيام العرب بمقاييسنا .

فلم يكن القاص يبحث عن الحقيقة التاريخية وهو يروى أيام العرب ؛ بل كان يتحدث عن مآثر الأسلاف وأثارهم يمثل الحرية التى يتناول بها العامة أساطيرهم ^(١) ولم يكن هناك ما يقيد سوى قوانين الفن الشعبي ، وحرصه على التشويق ، ورغبته فى تعجيد القيلة . ولهذا السبب لم يكن الشاعر وحده هو الذى تهفو له النفوس وتسمو إليه الأعين عند عرب الجاهلية بل كان القاص يقوم أيضًا مقامًا مهمًا إلى جانب الشاعر فى سمر الليل بين مضارب الحيام لتبائن البدو المتنقلة ، وفى مجالس أهل القرى والحضر على السواء ^(٢).

وعلى الرغم من المسحة الخيالية لأيام العرب ، فلا شك فى أنها قد نسجت حول نواة من الأحداث التاريخية الحقيقية ، بحيث يمكن الاعتماد عليها باعتبارها مصدرًا هامًا من مصادر تاريخ العرب قبل الإسلام ؛ فهى توضح شيئًا من الصلات التى كانت قائمة بين العرب وغيرهم من الأمم ؛ كالفرس والروم ، وتروى كثيرًا مما كان يقع بين القحطانيين والعذنانيين من خلاف ، وبين العذنانيين أنفسهم من أسباب النزاع ؛ بل إنها سبيل لفهم ما وقع بين العرب بعد الإسلام من حروب شجرت بين القبائل ، ووقائع كانت بين البطون والأفخاذ والقبائل ، كما كان لها تأثير فى نشأة علم التاريخ بعد الإسلام ^(٣).

على أية حال ، فإن « أيام العرب » كانت نقطة من أقطاب المعرفة التاريخية جاءت نتاجًا للظروف الاجتماعية / الاقتصادية السائدة فى شمال بلاد العرب (نجد والحجاز) ، كما جاءت

١ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جزء ٣ ، ص ٧ .

٢ - نفسه ، ج ١ ، ص ١٢٨ .

٣ - سيدة كاشف ، ومصادر التاريخ الإسلامى ومناهج البحث فيه ، (ط . ثانية - مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٧٦م) ، ص ١٢ ؛ محمد أحمد جاد المولى ، أيام العرب فى الجاهلية ، ص ط . المقدمة ؛ حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى (ط . ثانية ، النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٦م) ، ص ١٧٣ . ص ١٧٤ .

هذه « الأيام » تلبية للحاجات الثقافية التي أفرزها المجتمع القبلى . فقد كانت الحرب حرفة أساسية فى المجتمع القبلى ، كما كانت وسيلة وأسلوب حياة فى ظل غياب الموارد الطبيعية التى تعين على الزراعة أو الصناعة أو ركوب البحر وصيد الأسماك . كذلك فإن علاقات إمارتى الفساستة والمناذرة بالقوتين الكبيرتين المعاصرتين (فارس وبيزنطة) ، وبعض البعض ، وبالتبائل العربية داخل شبه الجزيرة - كانت علاقة محورها الحرب والسياسة . ولذلك فإن « أيام العرب » كانت تهدف إلى خدمة الأغراض القبلية وتدعيم موقف كل قبيلة ومكانتها السياسية / الحربية فى مواجهة القبائل الأخرى . فأيام العرب هى قصص البطولة وذكريات الماضى المجيد الذى يدغدغ الحواس ويشير مشاعر العزة والحمية والكرامة فى نفوس أبناء القبيلة . ومثلما تفرص كل أمة ، فى عصرنا الحالى ، على تدريس تاريخها وإبراز أمجادها فى عقول أبنائها ، إحياءً وذكاءً للمشاعر الوطنية ، فقد كانت القبائل تفرص على « أيامها » التى تنعش مشاعر الفخر والكبرياء فى نفوس أبنائها ، وتقنهم فرصة التفاخر على أبناء القبائل الأخرى . وكما كانت الأنساب وسيلة القبيلة فى البحث عن هويتها وتأكيد ذاتها من خلال شجرة النسب ، جاءت « الأيام » أداة لتأكيد هذه الهوية وتدعيم وجودها الحاضر من خلال ماضيها الحافل بالمآثر والبطولات .

والحقيقة أن فكرة التاريخ عند شعب من الشعوب ، أو أمة من الأمم ، أو جماعة إنسانية ما ، ليست فى حقيقة أمرها سوى شكل من أشكال فهم هذا الشعب ، أو الأمة ، أو الجماعة ، لهويته الذاتية . ومن خلال إدراك الجماعة الإنسانية لذاتها الحضارية تتحدد أبعاد فكرة التاريخ عندها . (ففكرة التاريخ عند اليهود ، مثلاً ، تمحدها رؤية عنصرية استعلائية للذات اليهودية . إذ أن اليهود يرون فى أنفسهم شعب الله المختار الذى يؤثرهم على بقية البشر^(١) . وقد أشار المسعودى إلى هذه الحقيقة بقوله « ليس أمة من أمم الشرعيين ، وغيرهم من سلف ولا خلف ، إلا ولها تاريخ ترجع إليه وتعول عليه فى أكثر أمورها ، ينتقل ذلك خلف عن سلف ، وباق عن ماض ، إذ كان به تُعرف الحوادث العظام والكوائن الجسام ، وما كان فى الأزمان الماضية والدهور الخالية ، ولولا ضبط ذلك وتقييده لانتقطعت الأخبار

وجهلت الأنساب .. » (١). حقيقة أن المسعودي يخلط هنا بين التاريخ والتكوين ، ولكنه يشير إلى أن المعرفة التاريخية ضرورة لكل جماعة من الجماعات البشرية . وإذا ما رجعنا إلى ما خلفه العرب قبل الإسلام من تراث تاريخي متمثلاً في الأنساب وفي الأيام لما وجدنا أن العرب قد تصوروا أنفسهم كأمة واحدة يجمعها تراث تاريخي واحد . ذلك أن الأنساب والأيام لم تكن لتؤثر على تصورهم الجزئي لحاضرهم كقبائل كل منها تعتبر نفسها عالمًا قائمًا بذاته ، ولم ينظروا لأنفسهم على نحو حضاري شامل .

لقد اهتمت شجرات الأنساب بالنسب الجزئي لكل قبيلة على حدة . وإذا كان العرب قد رجعوا في أصولهم العليا إلى جد أعلى يتسبون له جميعاً ، فإن محاولاتهم في هذا السبيل لم تكن خالية من المسحة الأسطورية ، ولم تكن تضم مادة تاريخية تربط بين ماضيهم جميعاً كأمة واحدة وبين حاضرم . لقد كانت كل قبيلة عالمًا قائمًا بذاته في مواجهة العوالم (القبائل) الأخرى . أما الأيام فكانت تقصر اهتمامها على الوصف الجزئي لبعض الأحداث ، كما أنها لم تكن في مضمونها الحقيقي مادة تاريخية يعول عليها . كما أنها خلت من أهم السمات التاريخية ، وهي البحث عن الحقيقة ، لأن هدفها لم يتجاوز حدود الإمتاع العاطفي لأبناء القبيلة .

ومن جهة أخرى ، لا نجد في التراث التاريخي للعرب قبل الإسلام ما يدل على أنهم وضعوا الروايات التاريخية ، التي تضمنتها قصص الأيام ، في إطارها الزمني بشكل يحدد موقعها الزمني ويبين أبعاد التعاقب التاريخي الذي يربط بين هذه الأحداث ، فلم يكن ثمة رابط بين الحدث التاريخي ، كفعل إنساني ، وبين إطاره الزمني الذي يكسبه سسته التاريخية . بل إن هذه الأخبار في جملتها لم تكن سوى مجموعة من الروايات الشفوية التي تفتقر إلى التحديد الزمني ، وبذلك تظل ملكاً مشتركاً للقبيلة تفاخر به حين تفاخر وتعذل وتضيف إلى أحداثها بما يتفق وظروف الرواة . وظل الأمر كذلك حتى قام مؤرخو القرن الهجري الثاني (الثامن الميلادي) بجمع هذه الروايات ، وصنفوها وحملوها في بعض الأحيان دلالات تاريخية أكثر مما تحتمل ، بل تدخلت التيارات السياسية والاجتماعية في حيكمتها في كثير من الأحيان لما حدا ببعض الباحثين إلى الشك في قيمتها العلمية لأنها : « ... مرتبكة من ناحية التوقيت ،

وهى على العموم لا تخلو من عصبية ، وتثقل جانباً واحداً ، ثم إنه ينقصها التآلف والسبك ، وليست فيها فكرة تاريخية ، ومع ذلك فهى تحتوى بعض الحقائق التاريخية ، وأهميتها الأساسية هى أنها استمرت فى صدر الإسلام . وقد أثر أسلوبها على بداية علم التاريخ ، وخاصة فى العراق...»^(١).

وفى تصورنا أن توجيه النقد إلى أيام العرب ، كنمط من المعرفة التاريخية الباكورة ، بقياس منهجى وعلمى حديث ، يلحق بهذا التراث التاريخى ظلماً فادحاً . حقيقة أن أيام العرب كانت تفتقر إلى معظم مقومات العلم التاريخى بفهمنا المعاصر ، بيد أنها كانت نتاجاً حقيقياً ، وإفرازاً طبيعياً لبيئة العرب قبل الإسلام ، كما جاءت أداة تخدم أغراضها الثقافية/ الاجتماعية البسيطة والتى تتوافق مع التنظيم القبلى ، وتنسجم مع النظرة الجزئية لكل قبيلة بشكل جعل من القبيلة مركزاً للأحداث التاريخية من ناحية ، وجعل من القبائل الأخرى عوالم خارجية من ناحية ثانية . لقد كانت أيام العرب نتاجاً يتوافق مع المفاهيم والمثل والقيم التى تحكم هذا المجتمع .

ففى قصص الأيام تتبدى النزعة الملحمية واضحة حيث تختلط البطولة بالأسطورة ، ويمتزج الفن بالتاريخ ، وتتصاعد الحكمة الدرامية حتى تبلغ أوجها فى موقف شعري خالص يلقبه الراوى على لسان أبطال القصة . وإذا كان بعض الباحثين يرى أن الحكمة الدرامية ذات تأثير سلبي « ... بحيث تختفى الدلالة التاريخية الحقيقية ، وتعجز عن الإشارة إلى وجود شعور تاريخى معين للذات القبلية التى تحكمها العصبية ، وما يتصل بها من القيم الاجتماعية »^(٢) فإننا لا نستطيع أن نوافق على هذا الرأى بسهولة . ذلك أن التنظيم القبلى لأى مجتمع من المجتمعات ليس سوى درجة أولية فى سلم التطور الاجتماعى والحضارى . وإذا كانت الأيام ، بما تحمله من اتجاهات ملحمية واهتمام بتجسيد البطولة حول فرد من أبناء القبيلة ، هى التى تقتل الفكر التاريخى لدى قبائل العرب قبل الإسلام (إلى جانب الأنساب) ، فإن ذلك لا يعنى عدم وجود شعور تاريخى معين للذات التى تحكمها العصبية ، وإنما على العكس يعنى

١ - عبد العزيز النورى ، بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب (الكاثوليكية ، بيروت . ١٩٦٠) ، ص

٢ - عفت الشوقاوى ، أدب التاريخ عند العرب ، ج١ ، ص ١٤٩ - ص ١٥٠ .

أن الذات القبلية كانت محور هذا الشعور التاريخي . ولذا كانت الأيام والأنساب أداة المجتمع القبلي في التعبير عن هذا الشعور التاريخي لدى القبيلة . واختفاء الموضوع التاريخي الحقيقي للقصة ، خلف حُجب التراكمات الملحمية والبطولية ، سمة عامة تميز جميع أنماط التراث التاريخي لدى المجتمعات القبلية في كل زمان ومكان . ولدينا مثل على ذلك في قصيدة بيوولف Beowulf الأنجلو - سكسونية ، وملحمة أنشودة نيبولنج Nibelungenlied الجرمانية ، فهما تكشفان تمامًا عن مثل وأخلاقيات المجتمع القبلي الجرمانى في العصور الوسطى البائدة (١) .

لقد ارتبطت قصص الأيام بفكرة البطولة أكثر من ارتباطها بفكرة التاريخ . وهو أمر طبيعى . إذ كانت أيام العرب وعاء للمادة شبه التاريخية التي تستخدم للوفاء بحاجات القبيلة ، كما تتسق مع منطقها ومفهومها الجزئى عن العالم . وينبغى أن نلاحظ أن استخدام التاريخ لخدمة الأغراض القومية والوطنية (كما يحدث من خلال تدريس تاريخ كل بلد لأبنائها على سبيل التربية الوطنية) إنما هو استمرار لهذه المفاهيم بشكل أو بآخر .

وعلى أية حال ، كانت الأيام تحتل حيزاً كبيراً من اهتمام العرب قبل الإسلام بحيث كانت كل قبيلة من قبائل العرب تؤرخ بيوم من أيامها المشهورة في حروبها (٢) ، والشئ المؤكد (حتى الآن على الأقل) أن العرب قبل الإسلام لم يتركوا مؤلفات تاريخية مكتوبة ؛ وإذا كان ذلك قد حدث ، فإن شيئاً من هذه الكتابات لم يصلنا حتى الآن . ونقتل كل ما بقى من تراثهم التاريخي في الروايات الشفوية التي تحمل المادة التاريخية الساذجة التي دونها رواة متأخرون . وهى لا تعدو أن تكون أخباراً متضاربة تختلط فيها حقائق التاريخ بشطحات الخيال والخرافة ، وتغلفها ضبابية الطابع الملحمى . أما السبب وراء حفظ التراث التاريخي لدى العرب قبل الإسلام في قالب شفوى (سواء في الأنساب أو في قصص الأيام) فيرجع إلى غلبة الأمية على العرب في جاهليتهم ، وإلى الظروف التي حكمت حياتهم في شبه الجزيرة آنذاك . فقد كان التداول الشفوى للرواية التاريخية أو لسلسلة النسب نتيجة للقيم الاجتماعية التي لم تجعل معرفة القراءة والكتابة ميزة يتميز بها من يعرفها في المجتمع . كما أن ظروف

١ - نورمان ف كاتنور ، تاريخ المصور الوسطى ، ص ٢٠٧ - ٢٠٣ : بيريل سالى ، المؤرخون في العصور الوسطى ، ص ٦٥ - ٨٠ .

٢ - المسعودى ، التنبيه والأشراف ، ص ١٨٠ .

الكتابة والنشر (إذا جاز لنا استخدام هذا اللفظ الحديث) فى تلك العصور كانت تحول دون إمكانية نسخ عدد كبير من النسخ للكتاب الواحد ، وذلك لارتفاع أسعار مواد الكتابة من ناحية ، ولطول الفترة التى كان يستغرقها إعداد نسخة واحدة من ناحية أخرى . وعلى أية حال فإننا نفتقر إلى الأدلة التى تؤكد أن مجتمع العرب قبل الإسلام قد عرف مهنة الوراقة أو تجارة الكتب التى عرفها المجتمع العربى بعد الإسلام . ويغلب على الظن أن هذه المهنة لم تكن معروفة فى ذلك المجتمع ، ومن ثم كان من النسايب والرواة أن يعولوا ، بشكل أساسى ، على ملكة الحفظ التى كانت من ضرورات الحياة الثقافية آنذاك. بل إن الاعتماد على الحفظ والرواية الشفهية ظل قوام الحياة الثقافية لدى العرب بعد الإسلام وكان يعد من الفضائل الثقافية بسبب ظروف إنتاج الكتاب فى تلك العصور (ويجدر بنا أن نلاحظ أن اختراع الطباعة وما أدى إليه من إمكانية الحصول على نسخ عديدة من الكتاب الواحد ، ثم تطور سهل الحصول على المعلومات بل وظهور بنوك المعلومات التى صارت سمة من سمات عصرنا ، قد أدى إلى أن صارت ملكة الحفظ تعد فى مصاف الرذائل الثقافية فى أيامنا هذه) .

والى جانب الأيام والأساب ذكر الطبرى^(١) أن الكلبى قد اعتمد فى مؤلفه على مدونات تاريخية كانت مودعة فى أديرة الحيرة . وفيما عدا إشارة الطبرى هذه فليست لدينا أية معلومات أخرى عن هذه المدونات . وعلى الرغم من هذا فإننا نرجح أنها كانت غطاء من الكتابات الديرية التى حرص الرهبان على تدوينها فى العصور الوسطى الباكزة . وغالباً ما كان هذا النمط يدور حول مناسبات دينية ؛ مثل الحوليات الديرية التى كانت فى أصلها جداول تبين الأعياد المسيحية وتبدأ بعيد الفصح الذى كانت هناك طرق معروفة لحساب موعده فى كل سنة ، أو مثل المؤلفات التى عرفت فى أوروبا آنذاك باسم سير القديسين Hagiography ، وهى كتب كانت تدور حول حياة القديسين ومعاناتهم^(٢) ويبدو أن هذه المؤلفات لم تكن لتترك تأثيراً كبيراً على مجرى تطور المعرفة التاريخية عند قبائل العرب فى نجد والحجاز آنذاك .

١ - الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٢ ، ص ٣٧ .

٢ - لم يكن هذا النمط من الكتابات يعالج أية قضايا تاريخية ؛ إذ لم يكن يحفل بتسجيل الواقع وإنما كان يصب سيرة القديس فى إطار تصور مسبق ، فلما أن يكون القديس رجلاً ظهرت عليه إمارات ودلائل القداسة منذ كان جنيناً فى بطن أمه . وإما أن يكون رجلاً فاسقاً خاض تجربة إنسانية دفعته إلى رحاب الإيمان المسيحى ، انظر : - *Lives of the Saints (The voyage of St. Brendan, Bode; Life of Cuthbert. Ed- dius Stephanus; Life of Wilfrid) transl. by T.F. Welf, Penguin Books, 1970 .*

وكذلك ، سمالي ، المؤرخون فى العصور الوسطى ، ص ٦٥ - ص ٨٠ .

أما عرب الجنوب ، فكان وعيهم بالتاريخ مختلفاً عن وعي عرب الشمال بحكم اختلاف الظروف التاريخية والطبيعية والجغرافية من ناحية ، وبسبب الاختلاف في درجة التطور السياسي من ناحية أخرى . فقد كانت بلاد اليمن مركز حضارة استقرت دعائمها عهداً طويلاً ، وحفظت آثارها بفضل النقوش المعينية والسبئية والحميرية^(١) ومن ثم ، فإن جنوب بلاد العرب كان لها تراث تاريخي مختلف عن تراث عرب الشمال ، وكل ما وصلنا من هذا القبيل يحمل طابع التاريخ المنقول بالسماع ؛ منها بعض أسماء الملوك القدماء وقصص غامضة لحتمها وسداها المبالغة والتحويل عن عصور غبرت ، وذكريات تغوص في ضبابية الغموض ربما تحمل أصداً أحداث تاريخية قديمة^(٢) .

وكان في جنوب بلاد العرب نقوش تاريخية دون فيها الملوك حروبهم وأعمالهم ، وقد دونت هذه النقوش على النحاس والحجر . وربما كان لديهم أدب دونوه على مسواه من الرق ، والبردى ، وسعف النخيل . وقد أشار اثنان من المؤرخين العرب اللاحقين إلى هذه النصوص هما : الهمداني مؤلف « صفة جزيرة العرب » ونشوان الحميري الذي ألف معجماً لغوياً يلتقى بعض الأضواء أحياناً على لغة هذه النصوص^(٣) . هذه النقوش التي عثر عليها تتضمن بعض المادة التاريخية المتعلقة بأسماء الآلهة ، أو أنواع القرابين ، أو أسماء القبائل والأفراد ، وقد تتضمن أحياناً بعض المعلومات عن القوانين التي كانت تحكم علاقات الناس آنذاك^(٤) وعلى الرغم من أن البعض لا يرون في هذه النقوش أية دلالة على وجود علم التاريخ لدى عرب الجنوب ، وإنما يرون أن كل ما تحمله من دلالة يكاد لا يتجاوز الشعور بالأهمية التاريخية للتدابير السياسية والإدارية والمشروعات الكبيرة^(٥) ؛ فإننا نرى أن مجرد وجود هذا الشعور بالأهمية التاريخية لهذه الأشياء يدل على وجود مصادر تاريخية أدبية ، ولكن ذلك لا يقوم دليلاً قاطعاً على عدم وجود هذا النوع من النشاط الثقافي الذي يرتبط في تصورنا بوجود أية

١ - السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ١ ، ص ٨٥ - ص ١٦٥ .

٢ - جيب ، علم التاريخ ، ص ٤٧ .

٣ - مارجيليوس ، دراسات عن المؤرخين العرب (ترجمة حسين نصار ، دار الثقافة) ، ص ٧ - ص ٢ ؛ بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج ١ ، ص ٦٣ .

٤ - السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ١ ، ص ١٣ .

جماعة إنسانية . بل إن وجود المادة التاريخية لدى عرب الجنوب فى شكل شفوى (تم تدوينه فى مرحلة لاحقة) يؤكد وجود نمط من المعرفة التاريخية يتناسب درجة تطور المجتمع العربى لجنوبى آنذاك . وإذا كان عرب الجنوب قد حققوا قدراً من التقدم والرقى والاستقرار الحضارى يفوق ما حققه عرب الشمال ، فإن المنطق يفرض علينا أن نفكر فى احتمال أن تكون معرفتهم التاريخية أرقى من معرفة الشماليين .

والحقيقة أن القصص ذات الطابع التاريخى ، التى كان القصاص الجوالون يروونها عن ملوك العرب الجنوبيين ، والتى تناقلها الأخباريون فى صدر الإسلام ، هى التى تعبر عن مدى وعى عرب الجنوب بفكرة التاريخ . هذه القصص التى كان الخيال الجبرىء لحمتها وسداها كانت الأشعار تدخل كثيراً فى نسجها ، وكان القصاص يستمدون قصصهم تارة من الأساطير والخرافات السائرة المنتقلة بين الأمم ، وتارة أخرى من الأخبار والأحاديث الخرافية المأثورة عن العرب أنفسهم وعن جاورهم ^(١) . ويروى أن النضر بن الحارث المكى كثيراً ما كان يعارض النبى ﷺ بحكاية أقاصيص من أساطير الفرس ؛ إذا أراد النبى أن يعطى قومه بذكر قصص الأولين ^(٢) . ولم تكن هذه القصص تعتمد على توقيت زمنى يفصل بين أحداثها أو يوضح تاريخها مما يدل على أن الإحسانى بالزمن كقاعدة للحدث التاريخى كان غائباً عن هذه القصص قاماً ، لأن هذه القصص ذات الطابع البطولى والصيغة الملحمية لم تكن تهدف إلى البحث فى المجرى التاريخى العام عن الحقائق التاريخية ؛ وإنما كانت فى حقيقة أمرها نوعاً من التاريخ الملحمى الذى تختلط فيه الحقيقة بالخيال . وليس بوسعنا أن نلوم عرب الجنوب على هذا النمط من المعرفة التاريخية الذى كان نتاجاً لعصرهم وتعبيراً عن حاجاتهم الثقافية .

هذا النمط من القصص التاريخى لم يكن يتعلق بالقبيلة ، وإنما بالملكية . وإذا حاولنا استقراء تواريخ الكيانات السياسية التى شهدت بلاد العرب الجنوبية ؛ أى معين وقتبان وسبأ وحميز (١٣٠٠ ق.م - ٥٧٧ م) لأدركنا مدى هامشية الدور الذى لعبته القبيلة فى نشأة هذه

١ - تدخل الأحاديث الخرافية فى إطار ما اصطلح على تسميته « أوأبد العرب » ، وقد ذكر التلشندي (صبح الأعشى ، ج ١ ، ص ٣٩٨) منها ما نصه « وهى أمور كانت العرب عليها فى الجاهلية ؛ بعضها يجرى مجرى الديانات ، وبعضها يجرى مجرى الاصطلاحات والعادات ، وبعضها يجرى مجرى الخرافات ، وقد جاء الإسلام بإبطالها » .

٢ - يروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، ج ١ ، ص ١٧٨ .

الكيانات . وقد أدى هذا إلى سيادة الملكية الوراثية بشكل واضح . وأدى تراكم الثروة الناجمة عن تجارة العصور إلى استثمارها في مشروعات إغاثية زراعية بإقامة السدود والخزانات إلى جانب دور الوسيط في التجارة العالمية آنذاك . وظلت بلاد العرب الجنوبية تقوم بهذا الدور الهام حتى سنة ٥٢٧ ميلادية وطوال عهود أسر معين وقتبان وسبا وحمير^(١) . وقد أدى هذا الوضع السياسى فى جنوب شبه الجزيرة إلى وجود وعى تاريخى أكثر شمولاً ورحابة من الوعى الجزئى الذى نجم عن الظروف التى فرضتها التقسيمات القبلية الحادة فى بلاد الحجاز ونجد .

هكذا ، إذن ، كان هناك وعى تاريخى أكثر شمولاً لدى عرب الجنوب على الرغم مما شابه من أسطورية وخرافة . لقد عرف الجنوبيون نظاماً سياسياً واجتماعياً متقدمة نسبياً عن تلك النظم التى عرفها عرب الشمال ، كما أنهم خضعوا لنمط الحكم الملكى فترة طويلة من تاريخهم . ومن ثم جاء التاريخ أداة ثقافية لخدمة الملكية الحاكمة ؛ فاهتمت رواياته بقصص الملوك ويطولاتهم وحروبهم ، وهو أمر طبيعى فى زمن كان فيه التاريخ ربيب القصور الحاكمة يهتم بمن يجلسون على العروش من الملوك وأنصاف الآلهة . ولا ينتقص من قدر التاريخ الحينى كونه متعلقاً بأمور دينية عقيدية ، أو غلبة الطابع الرسمى التوجيهى عليه . فقد كُرس الدين لخدمة السياسة ، كما عبرت العقائد عن تقاليد شعبية مثل تقديم النذور وطرق أداء الشعائر والطقوس وما إلى ذلك من أمور . فضلاً عن أن الطابع الرسمى التوجيهى سمة متواترة تطبع الفكر التاريخى بطابعها فى كل العصور^(٢) . لقد كان الوعى التاريخى لمجتمعات عرب الجنوب يدور فى دائرة رجة تتعدى شبه الجزيرة ليشمل آفاق العالم الخارجى . وهذه الحقيقة تتأكد من خلال كتاب « التيجان فى ملوك حمير » الذى تضمن أخباراً عن ملوك حمير وعلاقاتهم بالمعاصرين على الرغم من المسحة الخرافية والطابع الخيالى والأسطورى الذى يميزه^(٣) . كذلك فإن الأخبار التاريخية التى نشرت تحوى قصص عرب الجنوب تحت عنوان

١ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، ج ١ ، ص ٣٧ - ٤٠ .

٢ - نفسه ، ج ١ ، ص ٢٢٢ .

٣ - كتاب التيجان فى ملوك حمير ، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث البينية - صنعاء ١٣٤٧هـ ويبدأ الكتاب بالحديث عن الخلق (ص ٩ - ٣٢) ، ثم بداية الصراع الإنسانى حين قتل قابيل أخاه هابيل ، ويشرح بعد ذلك فى الحديث عن نسب حام ، ثم يتحدث عن ملك حمير (ص ٦٠ - ٦٤) فيقول : « .. وولى حمير بن سبأ فجمع الملك الجيوش ، وسار بطلاً الأمم ويدوس الأرضين ، وأمن فى المشرق حتى أبعد يأجوج ومأجوج إلى مطلع الشمس .. » ثم يضى فى حكاياته وقصصه التى تجمع بين التاريخ والخيال وتضم أخباراً من الإسرائيليات حتى يصل إلى « سيف بن ذى يزن أول ملك متوج » (ص ٣١٧ - ٣٢١) .

« أخبار عُبيد بن شربة الجهمي في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها على الوفاء والكمال » تؤكد ما ذهبنا إليه (١).

وفي خلال القرن الأول للهجرة أفسح الخيال للتاريخ المأثور بالسماع ، أو الذي تناقلته أجيال الرواة بالرواية الشفوية ، حتى تألفت مجموعة من الأقاصيص والأساطير زعم أصحابها أنها تاريخ وافي لبلاد العرب في العصور القديمة ، واقتربت بهذا النمط من الأخبار التاريخية ، أو شبه التاريخية ، أسماء رجال من طراز « وهب بن منبه » و « عُبيد ابن شربة » . ويرى جب أن ما صنفه هذان الرجلان دليل وافي « على أن العرب الأقدمين كانت تنقصهم الملكة التاريخية والنفوذ إلى الحقائق حتى في أضخم ما يتصل بحوادث عصرهم ؛ ومع ذلك فقد قبلت الأجيال التالية رواياتهم في مجموعها ، وأدمجها المؤرخون وكُتِّبَ آخرون في مؤلفاتهم... » (٢). وفي رأينا أن صاحب هذا الرأي يتعسف في تقويم هذا النمط من الأدب التاريخي بمقاييس البحث التاريخي الحديث ، على حين أن الهدف من هذه القصص لم يكن إبراز الحقيقة التاريخية الخالصة ؛ إذ كانت أغراض الفن الشعبي هي التي تحكم نسيج هذه القصص ذات الطابع الملحمي البطولي ... والتراث التاريخي لأبي شعيب من الشعوب لابد وأن يمر بهذه الفترة الملحمية التي تشد إبراز قيم البطولة على حساب التاريخ . وقد اعتمد الطبري « على هذه الحكايات التاريخية اليمنية في تفسيره للقرآن الكريم ، وكذلك فعل مفسرون كثيرون غيره ، وعلى الرغم من أن « ابن خلدون » قد أشار في مقدمته الشهيرة إلى ما تحتويه هذه الروايات من أخبار يرفضها العقل ؛ فإنه استخدم هذه الروايات نفسها لتأكيد آرائه وأفكاره في كتابة التاريخ (٣).

هكذا يتضح أن التراث التاريخي لعرب الجنوب قد تميز بعمومية نظره على الرغم من ارتباطه بالملوك . أما بالنسبة لعرب الشمال ، فكانت الحال لديهم تختلف تماماً ؛ إذ إن الواقع القبلي الجزئي فرض أن يكون لكل قبيلة تاريخ خاص بها ، واتخذ هذا التاريخ القبلي ، ذو

١ - نُشر هذا الكتاب ضمن الكتاب الذي أشرنا إليه في الهامش السابق تحت هذا العنوان من صفحة ٣٧٥ حتى صفحة ٥٠٤ . وهو كتاب يبدأ على شكل حوار بين معاوية بن أبي سفيان وعُبيد بن شربة .

٢ - جب ، علم التاريخ ، ص ٤٧ - ص ٤٨ .

٣ - نفسه ، ص ٤٧ .

النظرة الجزئية ، مسارين رئيسين : أيام القبيلة وأنسائها . وبينما جاء التوظيف الثقافي / الاجتماعي للتاريخ في اليمن متوافقاً مع منطق المجتمع الذي يخضع للملكية الوراثية ، ويتم بحياة مستقرة قوامها الزراعة المزدهرة ، فإن استخدام عرب الشمال للتاريخ جاء متوافقاً مع منطق التجزئة والتنافس الذي يفرضه الواقع القبلي . فالأنساب تحفظ كيان القبيلة وتبرز هويتها إزاء القبائل الأخرى ، والأيام تحفظ أمجادها .

وسواء بالنسبة لعرب الشمال أو عرب الجنوب ، فقد تميز التراث التاريخي لهم جميعاً بالبدائية والسذاجة ، التي كانت إقرازا للمرحلة الحضارية التي عاشوها ، كما افتقر هذا التراث إلى التحديد الزمني للأحداث . وإن نظرة على هذا التراث لتكشف عن قصور وعي عرب ما قبل الإسلام بفكرة التاريخ (وهو قصور لا تلومهم عليه بأى حال من الأحوال) . فلم يكن التاريخ بالنسبة لهم بحثاً عن الحقيقة ، كما أنهم لم يروا في العملية التاريخية نتاجاً لتفاعل الإنسان مع بيئته في إطار زمني محدد . ولكن إدراك أن هذا القصور تعبير عن واقع حضاري في مرحلة تاريخية معينة ، يجعل من رصدنا له مجرد استقصاء لحقيقة تاريخ الفكر التاريخي عند العرب القدامى فحسب .

فإذا كان الإنسان هو منفذ الفعل التاريخي ، فإن الإنسان في الفكر التاريخي العربي قبل الإسلام لم يكن أكثر من فرد في مجموع هو القبيلة أو المملكة ، وتجبيد أعمال الفرد التاريخية يجب أن يرتبط بالمجموع الذي هو القبيلة أو المملكة . والفعل التاريخي ، إذن ، يتم في إطار القبيلة ولصالحها . كما أن تركيز الفعل التاريخي حول بطل القبيلة ، أو الملك (بالنسبة للعرب الجنوبيين) يتم في إطار ملحمي لا تاريخي ، يخدم أغراض المجتمع ومثله وقيمه العليا ويدعمها . ومن ناحية أخرى ، لم يكن للبيئة ومدى تفاعل الإنسان معها مكان في فكرة التاريخ لدى عرب ما قبل الإسلام . ومن ثم كان وعيهم بالزمن التاريخي ، أيضاً ، قاصراً . فقد رأوا في الزمن مجرد النهاية المحتومة لكل شيء ، كما رأوا فيه تحديلاً لا يقدرون عليه ، فقرنوه بالإحباطات والنوائب والمصائب^(١) ولم يشغلهم البحث عن مدى الزمن التاريخي (زمن الإنسان) أو علاقته بالوجود الإنساني فوق سطح كوكب الأرض . فلم يحشوا في الزمن من حيث كونه وعاءاً للتاريخ (أى منجزات الإنسان وأفعاله) وإنما قصروا اهتمامهم على زمن الإنسان الفرد (أى عمره) باعتباره قدرًا لا راد له .

وإذا كان العرب آنذاك لم يعرفوا التاريخ بمفهومه العلمى ، فإنهم فى هذا يتساوون مع غيرهم من الشعوب التى لم تعرف الشكل العلمى للتاريخ سوى فى مراحل نضجها الحضارى .
وحين كان العرب يتناولون معارفهم التاريخية من خلال أيام العرب ، والأنساب ، وقصص عرب الجنوب ، لم يتمثل فى أذهانهم ذلك الوعى التاريخى المزوج بالزمن والحقيقة ، وإنما كانوا يهدفون إلى أن تكون هذه الأنماط التاريخية ، أو شبه التاريخية ، سنداً لهم فى مواجهة الضرورات والحاجات التى أفرزتها بيئتهم الطبيعية وظروفهم التاريخية .

* * *

وحين جاء الإسلام حدثت تغييرات جوهرية فى حياة العرب ، وانعكست هذه التغيرات على شتى نواحي الحياة . وفى مجال التاريخ كانت الأفكار القرآنية بؤرة التطور الذى شهده علم التاريخ . فقد جاءت التطورات فى مجال الفكر التاريخى العربى بعد الإسلام نتيجة لما عرفه العرب من معطيات جديدة . وهذه المعطيات الجديدة يمكن رصدتها على مستويين :

أولهما : المستوى الفكرى المتصل بالعقيدة ذاتها .

وثانيها : المستوى الواقعى المتمثل فى الظروف الجديدة التى فرضت نفسها فى ظل الدولة العربية الإسلامية .

وفكرة التاريخ فى الإسلام ، كما وردت فى آيات القرآن الكريم ، تجسيد للتصور القرآنى لرسالة المسلمين فى الحياة الدنيا . فالإنسان خليفة الله فى أرضه وعليه مسئولية إعمار هذه الأرض وبناء المجتمعات والحضارات عليها وفق سنة الله ^(١) . ولكى يستطيع الإنسان أن يقوم بدوره فى إعمار هذه الأرض ينبغى عليه أن يتعرف أولاً على ذاته حتى فى أداء رسالته . وقد دعا القرآن المسلمين صراحة إلى التعرف على ذاتهم ، فقد جاء فى قوله تعالى { أَقْلَمُ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَعْلَمَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ } ^(٢) . هذه الدعوة إلى معرفة الذات يمكن للإنسان أن يحققها من خلال رصد نشاط الإنسان على الأرض طوال تاريخه . فالفعل التاريخى نتاج لتفاعل الإنسان مع بيئته فى إطار الزمان ، وهو أيضاً خير وسيلة للكشف عن ماهية فاعله . ولذا فإن

١ - انظر الفصل السابق .

٢ - سورة الحج . آية ٤٦ .

القرآن الكريم في كثير من آياته يتضمن مادة تاريخية تحكى قصة الأقوام والحضارات البائدة مثل قصة قوم نوح ، وعاد ، وثمود ، وقوم لوط ، ومدين ... وغيرهم (١).

فالقرآن يوضح لنا من خلال آياته الهدف من إيراد القصص التاريخية في ثنائه . هذا الهدف هو إثارة الفكر البشرى ودفعه إلى التساؤل والبحث عن الحق باستمرار (٢) . كما أن القرآن يطرح علينا النتائج التي يمكن الخروج بها من دراسة التاريخ البشرى وإمعان النظر في وقائعه والتأمل في أحداثه . هذه النتائج تتمثل في سنة الله في خلقه ، وهي السنة التي لن تجد لها تبديلاً . وهذه السنة تحكم على حركة الإنسان التاريخية بشكل منطقي تماماً . فالقرآن يصور ، بوضوح ، أن مجرى التاريخ تحكمه عوامل انتقائية : بمعنى أنه يتم استبعاد أولئك الذين لا يصلحون أخلاقياً عن أولئك الذين يمكنهم حمل راية الحضارة . ويوضح القرآن هذه الفكرة باستعارة أمثلة من الظواهر الطبيعية ، إذ يقول الله تعالى (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقُدْرَةِهَا فَخُتِلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ) (٣).

والقرآن هنا يؤكد على القوة الذاتية للعق ، وعلى الإخفاق الذي يَحِقُّ بالباطل . والعملية التاريخية انتقائية لهذا السبب . وهذه سنة الله التي لا تتبدل . فما يناله الإنسان ، فرداً وجماعة ، يكون نتيجة طبيعية للدور التاريخي الذي مارسه وهذا هو جوهر فلسفة التاريخ كما فهمها المؤرخون المسلمون . وبلغت القرآن أنظارنا إلى أننا يمكن أن نتنبأ بالنتائج التي سوف تنتج عن مجموعة من الوقائع التاريخية ، اعتماداً على استمرارية السلوك التاريخي ودوامها (٤) . ومن ناحية أخرى ، فإن القرآن يوضح أن التغيير التاريخي لا يحدث فجأة ؛ إذ يحدث تراكم بطيء . للأسباب التي ينتج عنها تغيير تاريخي كبير بعد فترة طويلة من الزمان (٥) . ذلك أن

١ - انظر على سبيل المثال سورة الأعراف ، وسورة هود ، وسورة الأنبياء ، وسورة المؤمنون وسورة الشعراء ، وسورة القصص .

٢ - عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامي للتاريخ ، ص ١٠٦ .

٣ - سورة الرعد ، آية ١٧ .

٤ - عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامي للتاريخ ، ص ١٠٨ - ص ١٠٩ .

Siddiqi, The Quranic Concept of History, p. 10 .

٥ -

وقد جاء في سورة الحج (آية ٤٧-٤٨) (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْقَدَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) (٤٧) وَكَانَ مِنْ قُرَيْشٍ أُمْلَيْتَ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ لَمَّا أَخَذَتْهَا إِلَى الْمَصِيرِ) .

الواقع الإنساني - الذي هو التاريخ بعينه - لا يجرى اعتباطاً ، وحركة تطوره ليست عشوائية وإنما هي محكمة بسنن وقوانين منذ بداية الخلق وحتى القيامة^(١) .

ومن خلال إثارة الفكر الإنساني ودفعه إلى التماؤل الدائم يتوصل الإنسان إلى معرفة سنة الله التي تمكنه من معرفة ذاته من خلال ما يطرحه القرآن من التمازج التاريخية للنشاط الإنساني في الماضي ، فقد جاء بالقرآن الكريم (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا)^(٢) . كما جاء به أيضاً (سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا)^(٣) .

لقد دعا القرآن الناس إلى التبصر بحقيقة وجودهم في الكون ، كما ناداهم أن يمعنوا النظر إلى ما حولهم : أي إلى التاريخ وحركة الإنسان في الكون (أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)^(٤) . ومن خلال النظر في تواريخ الأمم السابقة يمكن لبني الإنسان أن يتجنبوا المصير التمس للأمة السالفة التي حاد أبنائها عن سواء السبيل وخالفوا القوانين الأخلاقية التي تكشف سنة الله أن الالتزام بها يؤدي إلى الرقي والصعود ، على حين يؤدي تجاهلها إلى التدهور والذبول . ويؤكد القرآن كثيراً على حقيقة أن مجرى العملية التاريخية ليس مبنياً عن الأمم والجماعات ؛ فإذا اهتمت أمة بمراعاة هذا القانون الإلهي داخلياً وخارجياً ، فإن لها أن تعتمد على مساعدة الله لها في صراعها ضد أعدائها^(٥) .

هكذا تحدت أبعاد فكرة التاريخ عند المسلمين على أساس من المفاهيم القرآنية ؛ إذ إن القرآن استخدم المادة التاريخية الواردة في آياته باعتبارها وسيلة تربوية تعليمية . لقد عبر القرآن عن فكرة المغزى التي تحملها المادة التاريخية بأبلغ تعبير بكلمة العبرة ومشتقاتها وهي من الكلمات الأساسية التي يدور حولها معنى العظة في القرآن الكريم^(٦) . وهو الأمر الذي

١ - محمود اسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، ج ١ ، ص ٢٣٩ - ص ٢٤٠ .

٢ - سورة فاطر : من آية ٤٣ .

٣ - سورة الفتح : آية ٢٣ .

٤ - سورة غافر : من آية ٨٢ .

٥ - Mozheruddin siddiqi, The Quranic Concept of History, pp. 1. ff .

٦ - عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ ، ج ١ ، ص ٢٠٩ - ٢١١ .

يمكن تأكيده من خلال العبارات الواردة في أعقاب القصص التاريخية في القرآن ، مثل :
 { فَاغْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ } (١١) ، { قَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ } (١٢) ، { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى } (١٣) . { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ } (١٤) .

وتقوم فكرة التاريخ في القرآن على أساس أن للتاريخ معنى أخلاقياً وروحياً يدور حول علاقة الله ببنى الإنسان وعلى دور الإنسان بوصفه خليفة الله في أرضه وبوصفه مسئولاً عن تعمير العالم وإقامة الحق والعدل في ربوعه . هذا المعنى نجد كثيراً من الآيات التي تؤكد وتبرزه : ومن ثم فإن ماضى فعال البشر في هذا المجال يمكن رصدنا لكى نجد فيها العبرة والعظة ، ولكى تكون وسيلتنا في الكشف عن أخطاء الإنسان في الماضى فنتجنبها ، أو فى رصد أعماله الحسنه لتتقدي بها . من أجل ذلك كان التاريخ في القرآن مستودعاً للعتات والعبر التي يجب على الإنسان أن يتلمسها في أخبار الأمم الماضية في تدبر وإمعان ونظر . ومن أمثلة السور القرآنية التي تضمنت مادة تتعلق بتاريخ الأمم الماضية : سورة هود والأعراف ، والأنبياء ، والمؤمنون ، والشعراء والقصص ، وهي تتضمن أخبار قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط ، ومدين .

وثمة حقيقة يحرص القرآن على تأكيدها : وهي أن الحياة الدنيا لها هدف و غاية ترتبط بالقانون الأخلاقي والروحي الذي وضعه الله لعباده . وقد أكدت آيات القرآن الكريم ما في هذه الدنيا من متاع وغرور . فإذا تناسى الإنسان حقيقته ، وجهل نفسه ، فابتعد عن أوامر ربه ونواهيه ، جلب على نفسه الشقاء والتعاسة ، فقد ذكر الله تعالى ما نصه : { مَن عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنشَأَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } (٥) ، كذلك قوله تعالى : { وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنِّمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ } (٦) .

١ - سورة الحشر : من آية ٢ .

٢ - سورة يوسف : من آية ١١١ .

٣ - سورة النازعات : آية ٢٦ .

٤ - سورة آل عمران : من آية ١٣ .

٥ - سورة النحل : آية ٩٧ .

٦ - سورة النحل : آية ١١٢ .

وقوله تعالى : (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ } (١١) ، وقوله : (قُلْ لَوْ كَان مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةً يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصَلِحُونَ } (٢١) . هذه الآيات نموذج لآيات كثيرة يتضمنها القرآن الكريم وكلها تحاول تأكيد هذه الحقيقة . ويوضح القرآن أن تاريخ الإنسانية يقدم لنا نماذج لأهم نسيب هذه الحقيقة واقتصر فلسفتها على هذه الحياة الدنيا وعلى هذا الوجود الموقوت ؛ وبذلك فقدت المبدأ الأخلاقي والهدف الروحي الذي هو سر كل فعل تاريخي ناجح . والفعل الإنساني في التاريخ سبب له نتائج التي يتحدد بها مصير البشرية ، والإنسان بهذا هو صانع التاريخ^(٣) . ومن ثم فإن التاريخ في القرآن يرتبط بقانون سماوي نافذ حتمًا هو سنة الله الى لن تجد لها تبديلاً .

ومن ناحية أخرى ، فإن للمادة التاريخية في القرآن مغزاها الروحي ؛ ذلك أن كل قصة من قصص القرآن لها مضمونها الأخلاقي والروحي الذي يدور حول الصلة بين الله وبنى الإنسان . وهذا المعنى تؤكد آيات القرآن ؛ فقد جاء قوله تعالى : (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ } (٤) . (فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ } (٥) ، وقوله تعالى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ } (٦) . والأشياء في قصص القرآن هم الذين اختارهم الله مظهرًا لإرادته ، أما من كتبوهم فأولئك هم المثل على مصير الشر والباطل . ومن هنا كانت فكرة التاريخ في القرآن قائمة على تأكيد اتجاه التاريخ نحو قيم الحق والخير . وتأكيد هذه الحقيقة المحتمية تأكيد للصلة بين فكرة التاريخ في القرآن

١ - سورة يونس : آيتا ١٣ - ١٤ .

٢ - سورة هود : آية ١١٦ - ١١٧ .

٣ - عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ ، ج ١ ، ص ٢١٠ - ص ٢١٢ .

٤ - سورة يوسف : من آية ١١١ .

٥ - سورة الأعراف : من آية ١٧٦ .

٦ - سورة يوسف : آية ٣ .

والقانون الإلهي بما يحويه من القيم الأخلاقية العليا . ولهذا السبب صار التاريخ مصدراً تستمد منه الأمة الإسلامية مَثُلها وقيمها الروحية ، كما تستمد منه أسباب التفاؤل والاطمئنان إلى مستقبل الإنسانية^(١) .

وفى رأى أحد الباحثين الأوروبيين أن فكرة التاريخ فى القرآن تقوم على أساس ما أسماه النزعة التحسينية Meliorism ؛ فمضى تزايد إقبال الأفراد والشعوب على الطاعة لإرادة الله ، محسنت الأمور^(٢) . وفى تصورنا أن ما أسماه الباحث النزعة التحسينية إن هو إلا تأكيد للرؤية القرآنية القائلة بمسئولية الإنسان - فرداً وجماعة - عن مصيره . فالالتزام بأوامر الله ونواهيه يؤدى إلى تقدم المجتمع ، والعكس صحيح تماماً .

هكذا ، إذن ، استخدم القرآن المادة التاريخية لتأكيد هذه الحقيقة من خلال العبرة والعظة التى حرصت آياته على توجيه المسلمين إليها . ولا غرو أن نظرة المسلمين إلى التاريخ لم تخل من الجانب الأخلاقى المتصل بالعقيدة فى أساسه . والحقيقة عندى أن هذه الرؤية التربوية التعليمية للتاريخ قد فرضت نفسها على جميع المؤرخين المسلمين ، وهى لهذا واردة فى مقدمات كتبهم ، وفى ثنايا رواياتهم التاريخية على السواء . ولما كانت الخلفية الثقافية للمسلمين قائمة بالضرورة على أساس من المفهوم القرآنى ؛ فقد كان طبيعياً أن يجرى فهمهم لوظيفة التاريخ الحضارية نابعاً من هذه الخلفية . وقشل هذا فى الجدوى والفائدة الأخلاقية - التعليمية التى رأوها فى علم التاريخ . وقد جسد ابن خلدون هذه الرؤية بقوله : " .. أعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم فى أخلاقهم والأنبياء فى سيرهم ، والملوك فى دولهم وسياساتهم حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومها فى أحوال الدنيا والدين ... " (٣) ، وفى هذا الصدد أيضاً يقول شمس الدين السخاوى نقلاً عن أبى إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم الشعالى أن : " ... الحكمة فى قص الله تعالى على المصطفى صلى الله عليه وسلم ، أخبار الأنبياء الماضين

١ - عفت الشرقاوى ، المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٢٢٤ .

٢ - ويدجى ، التاريخ وكيف يفسرته . من كونفوشيوس إلى توينبى (ترجمة عبد العزيز جاويد ، القاهرة ١٩٧٢م) ، ص ٩٤ .

٣ - مقالة ابن خلدون ، ص ١٤ .

والأُمم السالفة أمور منها : إظهار نبوته والاستدلال بذكرها على رسالته ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان أمياً لم يختلف إلى مؤدب ولا معلم ، ولا فارق وطنه مدة يمكنه الانتطاع فيها إلى عالم يأخذ ذلك عنه ، فإذا علم بها وتبر العاقل من قومه ذلك علم أنه يوحى من الله سبحانه وتعالى فآمن به وصدق . وكان ذلك من المعجزات الدالة على صحة نبوته . التأسى بهم فيما أثنى الله عليهم به والانتهاه عن ضده . التثبيت له والإعلام بشرفه وشرف أمة حيث عرفى وأتمته من كثير مما امتحن به من قبلهم ، وخفف عنهم فى الشرائع وخصهم بكرامات انفردوا بها عنهم . التهذيب لأمتهم كما أشار إليه تعالى فى قوله { آيات للسائلين } و { عبرة أولى الألباب } و { مرعظة للمتقين } الإحياء لذكرهم ليكون للمحسن سبباً للاجتهاد فى العمل رجاء تعجيل ثوابه ، وبقاء لذكره وآثاره الحسنة .. " ، وقد أشار السخاوى أيضاً إلى أن كثيراً من الأحاديث النبوية تؤكد هذا المعنى (١).

وإذا ما تأملنا كلام السخاوى لوجدنا أن الهدف التربوى والجدوى الأخلاقية التعليمية للتاريخ ، بوصفه أداة ثقافية / اجتماعية ، تمثل الجانب الأكبر فى الرؤية الإسلامية لوظيفة التاريخ الحضارية . وعلى أية حال ، فإن المؤرخين المسلمين جميعاً ظلوا متأثرين بالرؤية القرآنية لدور التاريخ فى خدمة الجانب الأخلاقى التعليمى فى المجتمع المسلم . بل إن منهم من قسم قوائد التاريخ إلى قسم دنىوى وقسم آخرى ، ولم يخرج عن نطاق العبرة والعظة والمعنى الأخلاقى والمفرزى التربوى ، مما يجعل الحياة ناجحة فى الدنيا ويضمن المصير الحسن فى الآخرة ، ويرى أن القصص وردت فى القرآن الكريم لهذه الحكمة (٢).

هذا هو تأثير الجانب العقيدى على تطور فكرة التاريخ لدى العرب والمسلمين، ولكن الظروف الموضوعية التى فرضت نفسها على العالم الإسلامى فى مراحل تطوره المختلفة هى التى أفرزت أنماط الممارسات والكتابات التاريخية التى كان كل منها يلبي حاجة من حاجات المجتمع الثقافية / الاجتماعية ويؤدى دوره فى خدمة المطالب الثقافية للمجتمع فى كل مرحلة من مراحل تطوره ونضجه الحضارى .

ومن ناحية أخرى فرضت الظروف الاجتماعية الجديدة التى عرفتتها الحياة العربية بعد الإسلام استخدامات جديدة لعلم التاريخ فى خدمة المجتمع العربى الإسلامى . وإذا

١ - السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص ٣٦ - ص ٣٨ .

٢ - ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ، ج ١ ، ص ٦ - ص ٩ .

كان تأثير الجانب العقيدى قد اتضح فى صياغة فكرة التاريخ ، فإن تأثير هذه الظروف الموضوعية يمكن رصده من خلال أنماط الكتابة التاريخية التى مارسها المؤرخون العرب المسلمون . بيد أننا يجب أن ندرك حقيقة أن تطور الوظيفة الثقافية الاجتماعية لعلم التاريخ واتساع نطاق هذه الاستخدامات كان يسير فى خط مواز للتطورات التى ألمت بالمجتمع الإسلامى ككل خلال مراحل نموه الحضارى . وهنا نجب الإشارة إلى أن القرآن الكريم كان من عوامل بزوغ النزعة التاريخية لدى المسلمين . ومثلما كان لفكرة التاريخ فى القرآن أثرها فى صياغة الفكر التاريخى عند العرب المسلمين على الصعيد النظرى ، كان للمادة التاريخية (بل وغير التاريخية) فى القرآن أثرها على الأشكال والأنماط التى اتخذتها الكتابة التاريخية العربية . ذلك أن الأجيال التى أعقبت جيل الصحابة كانت بحاجة إلى تقصى الظروف التاريخية التى نزلت فيها مختلف آيات القرآن من ناحية والبحث عن الحوادث التاريخية الواردة فى القرآن من ناحية أخرى . فقد اجتهد المفسرون فى تقصى الإشارات التاريخية إلى الأمم الماضية والأنبياء السالفين حتى يمكنهم تفسير مضمون آيات القرآن . وإذا لم يكن لدى العرب قبل الإسلام تراث فى مجال المعرفة التاريخية (على مستوى تاريخ الإنسانية العام) يمكنهم من الوقوف على محتوى الإشارات التاريخية فى القرآن ، فإنهم استعانوا بتراث الأمم الأخرى التى دخلت الإسلام ، ومنهم بطبيعة الحال التراث اليهودى والمسيحى . وقد ترك التراث اليهودى تأثيره الواضح فى ميدان التفسير فى تلك الروايات التى عرفت باسم الإسرائيلية . وكان السبب فى هذا راجعاً إلى أن التوراة حافلة بالقصص التاريخية التى جرت فى المنطقة العربية . على الرغم من اختلاطها بأساطير المنطقة أيضاً .

هكذا جاء استخدام الثقافى الاجتماعى الأول لعلم التاريخ تلبية لضرورة ملحة فى حياة المسلم هى تفسير القرآن . وفى تصورتنا أن التفسير كان هو المجال الأول لعلم التاريخ عند العرب بعد الإسلام ؛ بل إن التفسير نفسه - فى رأينا - يعد ضرباً من ضروب البحث التاريخى . وفى هذا المجال لمعت أسماء مثل كعب الأحبار (ت ٣٤ هجرية ؟) وهب بن منبه (ت ١١٠ هجرية ؟) . ويعتبر هذان الرجلان مصدرًا مشتركًا لكتب التفسير طوال عصور الثقافة العربية الإسلامية^(١) .

ولم يكن هذا الرافد الدينى قاصراً على التفسير وحده . إذ إننا نجد أن الأحاديث النبوية كانت موضوعاً لعلم يعتبر ، فى تصورتنا ، غطاءً من أنماط الدراسة التاريخية عند المسلمين .

فقد كان علم الحديث ، الذى يهتم بأقوال الرسول ﷺ ، فرعاً من فروع الدراسة التاريخية يهتم برصد فترة من تاريخ الفكر الإسلامى تحملها أحداث النبى التى تعتبر المصدر الثانى من مصادر الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامى . وبعد وفاة النبى عنى المسلمون بجمع الأحاديث النبوية حتى يمكنهم تفسير القرآن واستنباط أحكام الدين . وقد درج الباحثون المحدثون على القول بأن علم التاريخ عند المسلمين قد نشأ وتطور من ضلع علم الحديث. بيد أننا نرى أن علم الحديث نفسه نط من أقطار الدراسة التاريخية . والقول بأن هذا العلم علم قائم بذاته إنما ينبع فى تصورنا من النظرة التقليدية التى ترى فى التاريخ علماً لا يهتم سوى بالحوادث الجلية والوقائع الغريبة ، ولا يسمى إلا وراء الأحداث ذات الصدى الضخم فى مجال السياسة وميدان الحرب لا غير . ولكن النظر إلى التاريخ باعتباره العلم الذى يبحث فى الماضى الحضارى لبنى الإنسان - بما فى ذلك تطورهم الفكرى والثقافى - يجعلنا نرى علم الحديث باعتباره فرعاً من فروع الدراسة التاريخية يهتم برصد أقوال الرسول لكونها تحمل بعض الأفكار الرئيسية التى تقوم عليها العقيدة والشريعة الإسلامية ، أو تحمل تفسيراً للمبادئ الواردة فى القرآن الكريم. ولأنه أيضاً علم يستخدم أدوات علم التاريخ فى ضبط سير الرواة ، وزمان الرواية ، وظروفها .

واللافت للنظر أن هذا الاهتمام بالأحاديث النبوية كان من أهم روافد الفكر التاريخى لدى العرب بعد الإسلام ، كما أنه أدى إلى ظهور أقطار عديدة من الكتابات التاريخية . إذ إن الاهتمام بأقوال الرسول وتقصى صحة أسانيدنا قد أدى إلى تتبع سير المحدثين والحفاظ والرواة وفقاً لمنهج الجرح والتعديل . وبمرور الزمن عرف ميدان الكتابة التاريخية عند المسلمين نطاً جديداً من الكتابة التاريخية هو علم الطبقات الذى كان قاصراً على الاهتمام بطبقات المحدثين فى بداية الأمر ، ثم لم يلبث أن امتد اهتمامه إلى أصحاب الممارسات الثقافية الأخرى : مثل النحاة والمفكرين والشعراء ، بل ظهرت كتب فى طبقات المتأدبين والظرفاء والمطربين والمجلمين وأصحاب الاسم المشترك ... وما إلى ذلك .

ومن ناحية أخرى كان للاهتمام بالأحاديث النبوية أثره فى ظهور نط آخر من أقطار كتابة التاريخ هو السيرة والمغازى التى كانت استجابة ثقافية لحاجة المسلمين إلى الوقوف على تفاصيل حياة النبى ﷺ وأفعاله . ويصر الدارسون على أن نشأة هذا النمط من المعارف التاريخية كانت دينية قحة على أساس أنها تركزت فى المدينة من ناحية ، وارتبطت بدراسة الحديث من ناحية أخرى . ويرى الدكتور محمود إسماعيل أن ظهور هذا النمط فى المدينة كان

أمراً طبيعياً ؛ نظراً لقيام الدولة العربية الإسلامية في عصر الرسول في المدينة التي ظلت عاصمة للعالم الإسلامي طوال عصر الراشدين وبالتالي أقام فيها صحابته وتابعوه العالمون بسيرته والمشاركون في مغازيه^(١) فلما انتقل مركز الثقل خارج الحجاز انتشرت الرواة والإخباريون المهتمون بتراث الرسول في كافة الأمصار ؛ كالعراق والشام ومصر .

أما عن مقولة الارتباط بعلم الحديث ؛ فقد كان الاهتمام بهذا العلم وغيره من العلوم التي اصطلح على تسميتها بالعلوم الدينية استجابة لخدمة أغراض عملية لاسيما في مجال التشريع . وهو نفس الهدف الذي دفع إلى الاهتمام بسيرة الرسول ومغازيه ؛ أي الاسترشاد بها في تقرير السياسة أو التقياس عليها في حل المشكلات المستحدثة بعد حركة الفتوح الإسلامية؛ مثل تنظيم العطاء ومعاملة شعوب البلاد المفتوحة .. وما إلى ذلك . فالضرورة العملية إذن هي المحافز الأساسي لظهور السيرة والمغازي غطاً من أنماط المعرفة التاريخية . ونحن نتفق تماماً مع رأى الدكتور محمود إسماعيل من حيث : " إن القيمة الحقيقية لهذا التراث تبرز في كونه مرتبطاً بتاريخ الأمة برمتها ، لذلك لم يقتصر رواته على الإلمام بحياة الرسول ودوره في المغازي فقط ؛ إنما رويوا تاريخاً لفترة الرسالة بكاملها ، كما أحاطوا بكافة أدوار أعلام الإسلام ومآثرهم في صنع هذا التاريخ " (٢) .

وكان الاعتماد في الحديث على الرواية الشفوية أولاً . ومنذ مطلع القرن الأول الهجري كانت صحف الكتابة متوفرة في الأسواق بحيث وجدت الكتب والمذونات ، وقيل إن همام بن منبه كان يشتري الكتب لأخيه وهب به منه^(٣) وقد أدى هذا إلى كتابة الحديث في القرن الأول نفسه ، ولكنه لم يدون بشكل شامل سوى في القرنين الثاني والثالث للهجرة^(٤) . وعلى أية حال ، فإن كتب السيرة والمغازي هي أقدم الكتب التاريخية التي تجمع بين الحديث والتاريخ بمعناه التقليدي .

١ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، ج ١ ، ص ٢٤٤ - ص ٢٤٥ .

٢ - نفسه ، ص ٢٤٥ .

٣ - ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي ، ص ١٤٢ .

٤ - سبيلة كاشف ، مصادر التاريخ الإسلامي ، ص ٢٥ . ويرى الدكتور ناصر الدين الأسد أن هناك من الأدلة ما يدحض الزعم الشائع بأن الحديث ظل متداولاً بين العلماء حفظاً دون أن يكتب . وقد أثبت أن الحديث دون على عهد الرسول ، وواصل الصحابة والتابعون تدوينه بعد ذلك ؛ وأن الحفظ والرواية الشفهية قد ساروا =

ومن الخطأ اعتباره رواية السير والمغازي الأوائل مجرد رواية للأخبار لأنهم كانوا مصادر لها؛ لأنهم عايشوا معظم الأحداث وعايَنوها . أما تلك الأخبار التي استقوها من الصحابة فقد أوردوا أسانيدَها ^(١) . وتقلنا المغازي لأول مرة إلى الكتابة التاريخية الصحيحة لأنها كانت تبحث في سيرة النبي وغزواته ، وتجمع أخبار هجرة المسلمين إلى الحبشة وإلى المدينة ^(٢) . وهذه كلها أخبار تاريخية تقليدية اتخذت هذا النمط (السير والمغازي) استجابة لحاجة الأجيال الجديدة من المسلمين لمعرفة الفترة التي تم فيها بناء الأمة الإسلامية ، ونشر الإسلام .

هكذا انحصرت أنماط المعرفة التاريخية التي خرجت من الرافد الديني (القرآن والحديث) في علوم التفسير والحديث والسير والمغازي ، إذ إن مرحلة التطور الحضاري للمجتمع المسلم آنذاك لم تكن تفرض استخدامات أخرى غير هذه الأنماط . وكان أبرز من لمعوا في هذه الفترة « عروة بن الزبير » (ت ٩٣ هـ) ، و « أبان بن عثمان بن عفان » (ت ١٠٥ هـ) الذي يعتبر أول من دون مجموعة خاصة بالمغازي ، « شرحبيل بن سعد » (ت ١٢٣ هـ) ، و « عبد الله بن أبي بكر بن حزم » (ت ١٣٥ هـ) و « عاصم بن عمر بن قتادة » (ت ١٢٠ هـ) . بيد أننا يجب أن نلاحظ أن هذا الرافد الديني لم يكن وحده صانع تيار المعرفة التاريخية لدى العرب بعد الإسلام . فالواقع أن اعتناق العرب للإسلام لم يجعلهم يتخلون عن تراثهم في مجال المعرفة التاريخية . إذ أنهم احتفظوا بالأهلام والأنساب وقصص عرب الجنوب ؛ ولكنهم طوعوها في خدمة الأغراض الثقافية الجديدة التي تلبى حاجاتهم الثقافية والاجتماعية التي جذت بعد الإسلام . ويرى الدكتور حسين نصار أن التيار الذي حمل تراث العرب قبل الإسلام ، في مجال المعرفة التاريخية ، قد ترك تأثيراً واضحاً على صياغة سيرة الرسول : لا سيما في الجزء الذي يتناول حياته في المدينة وغزواته . وفي رأيه أن كتاب المغازي يحاكون القصصين القدماء في تناولهم لأيام العرب في هذا الجزء من السيرة النبوية - .. وربما كان الرسول في

« جنباً إلى جنب مع الكتابة والتدوين لا يفصل بينهما فاصل من الزمن ولا ينفي وجود أحدهما وجود الآخر . فعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عباس ، وأنس بن مالك ، وأبو هريرة ؛ كلهم كانوا يكتبون الحديث . انظر : ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي ص ١٤٤ - ص ١٤٥ .

١ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، ج ١ ، ص ٢٤٦ .

٢ - سيدة كاشف ، المرجع السابق ، ص ٢٦ - ص ٢٧ ؛ جب ، علم التاريخ ص ٥٣ - ص ٥٥ ؛ دراسات في حضارة الإسلام (ترجمة إحسان عباس وآخرين ، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٤) ، ص ١٤٧ - ص ١٥٠ .

المغازي يحتل مكانة شبيهة بتلك المكانة التي يحتلها البطل في الأيام ...^(١) وإذا أخذنا بهذا الرأي رعا تقع في متزلزل الخطأ الناجم عن التعميم ، ففي رأينا أن البطل في أيام العرب كان تجسيدا للمنطق القبلي الجزئي الذي يمثل موقف القبيلة تجاه غيرها من القبائل . أما النبي ، بطل السيرة ، فهو تجسيد لمعاني الوحدة الشاملة للأمة العربية الإسلامية تحت راية الإسلام ، وهو يحارب ويناضل من أجل الإنسانية كلها . فضلا عن أنه ليس مجرد بطل محارب ، ولكنه بطل محارب وزعيم ديني وقائد سياسي إلى جانب كونه رسولا من عند الله بعثه هاديا ومبشرا ونذيرا .

ومن جهة أخرى ، استمرت الأنساب تؤدي دورها ، باعتبارها نغما من المعرفة التاريخية له وظيفته الثقافية الاجتماعية . فبعد الإسلام لم يقتصر اهتمام الرواة على أنساب القبائل وتراثها قبل الإسلام فحسب ، وإنما انصب بالدرجة الأولى ، على تقصى فعالية الأنساب في الحركة الإسلامية المتطورة داخل شبه الجزيرة وخارجها . وليس أدل على ذلك من ظهور أولئك النسابين في البلاد المفتوحة . ومن هنا يمكن القول بأن الفكر التاريخي العربي الذي حملته تراث ما قبل الإسلام اتخذ مفهوماً مغايراً لما كان قبل الإسلام^(٢) . فقد ازداد نشاط علماء الأنساب في عهد بني أمية بسبب إنشاء الدواوين إلى جانب مصالح ذوي العصبية من العرب المتنافسين^(٣) . كذلك ينبغي أن نلاحظ أن العرب ظلوا يحتفظون بالتنظيم القبلي أساساً لتنظيم الاجتماعي على الرغم من خضوعهم لسلطة عامة هي الدولة العربية الإسلامية . ومن ثم كان احتفاظهم بالأنساب أمراً منطقياً . وقد أدت الظروف الجديدة بعد الإسلام إلى ازدهار علم الأنساب . وفي هذا الميدان لمعت أسماء عديدة : منهم دغفل النساب^(٤) وعبيد بن شربة

١ - حسين نصار ، نشأة الكتابة الفنية ، ص ٢٣٢ - ص ٢٣٤ .

٢ - محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، ج ١ ، ص ٢٤٧ .

٣ - جب ، علم التاريخ ، ص ٥٠ .

٤ - هو دغفل بن حنظلة السدوسي ، أدرك النبي ولم يسمع منه شيئاً ، وولد على معاوية بن أبي سفيان وقتلته الأزارقة ؛ / انظر : ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٥٣٤ ؛ بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج ١ ، ص

الجرهسى^(١)، والنسابة البكرى، ويقال إنه كان نصرانياً. و « ابن لسان الحمرة الناسب »^(٢) ومن النسابة أيضاً : عمير بن ضمضم، وصالح الحنفى، وابن الكيس النمرى، وابن الكوهم، الناسب ومحمد بن السائب الكلبي^(٣)، وابنه هشام بن محمد بن السائب الكلبي الذى يوصف بأنه كان أعلم الناس بالأنساب^(٤). .. وهناك كثيرون آخرون.

وصلة النسابين بالشعر الجاهلى صلة واضحة : إذ إن معرفتهم بالنسب كانت تقتضيهم معرفة واسعة بأخبار هؤلاء القوم وأشعارهم. وكانت كتب القبائل تتضمن أنساب العرب وأخبارهم وأشعارهم. ويبدو أن القوم كانوا على عهد عمر بن الخطاب مقبلين على تعلم النسب معينين بدراسته، وكانت العصبية القبلية تحمل كثيراً منهم على أن يتخذ من علمه هذا وسيلة للظعن فى أنساب غيره؛ ولذلك نهى عمر عن هذا الضرب من التوسل بالعلم^(٥) وعلى الرغم من ذلك فإن الظروف الموضوعية اضطرت الخليفة الثانى، ومن جاؤا بعده، على التوسل بعلم الأنساب تلبية لضرورات واضحة فرضت نفسها على الحياة العربية آنذاك.

وليس أدل على التطور الذى حدث فى مجال المعرفة التاريخية - بفضل الإسلام - مما حدث بالفعل فى عصر الراشدين من الاهتمام بالتاريخ من حيث موضوعه وأسلوب تناوله. ولسنا مع القائلين بأن الفكر التاريخى العربى آنذاك، كان فكراً دينياً قُحاً غابته خدمة الحديث والفقه، ولكننا نؤيد الرأى القائل بأن كل موضوعات التاريخ العربى فى تلك المرحلة كانت ذات طابع دنىوى واضح^(٦)؛ فسيرة الرسول ومغازيه ليست سوى أحداث وقعت على مسرح التاريخ، كما أن الاهتمام بدراستها ودراسة الأنساب والقصص العربى القديم والثرات القبلى كان لخدمة أغراض دنيوية عقلية. وإذا اختلطت موضوعات التاريخ بغيرها من

١ - أدرك النبى أيضاً، ولم يسمع منه شيئاً، ووفد على معاوية فسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك اليمن وسبب تبليط الألسنة واقتراق الناس فى البلاد، انظر ما سبق وأيضاً : ابن قتيبة، المعارف، ص ٥٣٤.

٢ - هو ورقاء بن الأشعر وكنيته « أبو كلاب » وكان أنسب العرب وأعظمهم بصراً. انظر : ابن قتيبة، المعارف، ص ٥٣٥.

٣ - ابن قتيبة، المعارف، ص ٥٣٥.

٤ - نفسه، ص ٥٣٦.

٥ - ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلى، ص ٢١٥، ص ٢١٩.

٦ - محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامى، ج ١، ص ٢٤٣ - ص ٢٤٤.

الموضوعات الأخرى كالحديث والفقه ، فالثابت أن جهود المحدثين والفقهاء كانت موجهة لحل مشكلات دينوية على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي . بل إن فكرة التاريخ في القرآن الكريم نفسه - كما أسلفنا القول - ذات هدف تربوي عملي تعليمي .

وثمة حقيقة مؤداها أن الكتابات التاريخية الأولى كانت عربية النشأة . ويعتقد بروكلمان ، وجولدسمير ، وجب أن ظهور علم التاريخ عند العرب يرجع إلى نماذج الكتابات التاريخية الفارسية ومناهجهم في تأليف الكتب عن ملوك العجم ، ولا سيما كتاب « خوذای نامه » عن ملوك الساسانيين ، بل إن بعضهم يذهب إلى حد القول بأنه ربما كانت كتب التاريخ البيزنطية ، وما ألفه نصارى السريان قد قدمت إلى المؤرخين العرب النماذج التي يحتلونها^(١) . وهذا الرأي ينقصه كلام بروكلمان نفسه حين يقول : " ... على أن أوائل ذلك التحليل التاريخي عند العرب كانت تأخذ أيضًا إلى عهد طويل قالب الإسناد في ذكر الأخبار المتفرقة ، فكان رواية أيام العرب وغزوات الرسول مثلاً يستدون أخبارهم - على غرار رواية الحديث - إلى الرجال الذين حضروا تلك الوقائع ، أو زعموا أنهم حضروها "^(٢) ، ويعني هذا أن المؤرخين العرب قد ابتكروا أنماطًا خاصة بهم صاغوا في إطارها مادتهم التاريخية . ومن ناحية أخرى ، فإن كلام بروكلمان ، وجب وجولدسمير ، ومن أخذ برأيهم من المستشرقين يناقض المنطق التاريخي نفسه ، من حيث إن التاريخ ممارسة ثقافية ذات وظيفة اجتماعية ثقافية لا يمكن نقلها من مجتمع لآخر .

على أية حال ، فإن نشأة الكتابة الفنية لدى العرب بعد الإسلام كانت نشأة عربية خالصة؛ فقد كانت استمرارًا للتراث التاريخي لدى عرب ما قبل الإسلام من ناحية ، أو غطاءً من أنماط المعرفة التاريخية التي نشأت بعد الإسلام مثل التفسير والحديث والسيرة والمغازي من ناحية أخرى . وهذه وتلك ، كلها علوم عربية خالصة . كذلك كان المؤرخون والرواة والأخباريون الأوائل عربيًا كلهم ؛ سواء كانوا من عرب الجنوب مثل عبيد بن شربة ووهب بن منبه ، أو من عرب الشمال مثل عروة بن الزبير وأبان بن عثمان بن عفان .

١ - بروكلمان ، ج ٣ ، ص ٧ - ص ٨ ؛ جب ، دراسات في حضارة الإسلام ، ص ١٤٣ - ١٤٤ .

٢ - بروكلمان ، المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٨ .

وثمة حقيقة هامة مؤداها أن الكتابات التاريخية الأولى كانت تجمع بين السيرة والحديث ثم تتطرق إلى موضوعات تدخل في نطاق المعرفة التاريخية التقليدية ؛ مثل هجرات المسلمين الأوائل إلى الحبشة ويثرب ، والحروب التي خاضها المسلمون الأوائل تحت قيادة النبي والتي اصطلح على تسميتها « المغازي » . وأول من صَنَّف كتابات في غزوات الرسول هو إمام المغازي موسى بن عقبة بن أبي العباس الأسدي ، وسار على نهجه محمد بن إسحق بن يسار^(١) . وقد ازدهر هذا النمط في القرن الهجري الثاني ، ويعتبر محمد بن إسحق أكبر أعلامه ، فقد ألَّف في المغازي كتاباً يعتبر علامة واضحة على طريق تطور التاريخ عند العرب . وقد اهتم ابن إسحق بتاريخ النبوة على مر العصور حتى وصل إلى نبوة محمد ﷺ باعتباره خاتم الأنبياء فكتب سيرته . وكتاب ابن إسحق^(٢) ينقسم إلى أقسام ثلاثة : المبتدأ الذي يتناول فيه تاريخ الأنبياء والرسالات منذ الخليفة واعتمد فيه على مصادر يهودية وعربية قديمة مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وغيرها . والمبحث ، وتناول فيه مولد النبي وحياته في مكة ، ثم البعثة ومرآل الدعوة حتى الهجرة إلى يثرب والمغازي وهو القسم الذي يعرض لنشأة الدولة العربية الإسلامية في المدينة وتحول الدعوة الإسلامية من النطاق النظري إلى ميدان التطبيق الفعلي ، ثم يعرض للتطورات التاريخية التي تحولت في ظلها الدولة الناشئة من الدفاع إلى الهجوم التي توجه فتح مكة في السنة الثامنة من الهجرة . ويستمر في عرض الأحداث التاريخية حتى وفاة الرسول .

لقد جاءت كتابات ابن إسحق تلبية لحاجات ثقافية ملحة فرضت نفسها على المجتمع العربي المسلم ، وهي الحاجة التي تبلورت إبان القرن الثاني الهجري في أربعة مسارات :

أ - أخبار الأمم الماضية والأنبياء السابقين .

ب - أحوال العرب قبل الإسلام .

١- ولد حوالي سنة ٨٥ هـ / ٧٠٤م وأقبل على دراسة الحديث وروايته ، ثم ختم هذه الدراسة في مصر سنة ١١٥ هـ / ٧٣٣م ، ثم عاد إلى المدينة فأنتم بها كتابه في سيرة النبي ﷺ ؛ ولذا جاء هذا الكتاب كله مستنداً إلى حديث أهل المدينة . وقد اضطر إلى الهجرة للعراق سنة ١٥٠ - ١٥١ هجرية ، انظر : بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج٣ ، ص ١٠ - ص ١١ .

٢ - أشهر الروايات لسيرة ابن إسحق هي رواية أبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري البصري التي قرأها في الكوفة على زياد بن عبد الله . وقد عاش ابن هشام بعد ذلك بمدينة القسطنطينية وتوفي بها سنة ٢١٨ هجرية / ٨٣٤ ميلادية - انظر : بروكلمان ، ج٣ ، ص ١١ .

ج - أخبار الرسول والصحابة .

د - أخبار الدولة العربية الإسلامية (١) .

ويجدر بنا أن نشير إلى أن السيرة النبوية كان لها تأثيرها على التطورات اللاحقة في ميدان كتابة التاريخ . فقد أخذ المؤرخون في العصور التالية يدونون سير الخلفاء والملوك معتنزين غطى السيرة النبوية التي كتبها ابن إسحق ومحاولين النسيج على منوالها قدر الإمكان .

لقد كان النبي بطل هذه الأمة وقائدها ، كما كان شخصاً تاريخياً عاش على الأرض ومارس الفعل التاريخي شأن بقية البشر . ولم يكن الرسول ذاتاً مقدسة أو شبه مقدسة ، وإنما كان رسولاً اختاره الله من البشر لهدايتهم . ومن خلال صراعه التاريخي ، هو والجماعة الإسلامية الأولى ، انتصر الإسلام لأسباب تاريخية واقعية . وبعد وفاة الرسول تولى قيادة الأمة الخلفاء من بعده . وحين كتب المؤرخون سير هؤلاء الخلفاء تمثلت في أذهانهم السيرة النبوية من جهة ، كما جاءت كتاباتهم تعبيراً عن قيم ومثل جديدة من جهة أخرى . ومن هذه السير سيرة عمر بن عبد العزيز التي كتبها عبد الله بن عبد الحكم زعيم المالكية في مصر في القرن الهجري الثاني ووالد المؤرخ عبد الرحمن بن عبد الحكم صاحب كتاب « فتوح مصر وأخبارها » ، وسيرة أحمد بن طولون التي كتبها ابن الداية ، وسيرة الأخشيدي التي كتبها ابن زولاق (٢) . وهذا النمط من تدوين التاريخ يمكن أن نسميه السير الملكية . وقد شهد هذا الفن تطورات هامة إبان عصر الحروب الصليبية كما سنرى في موضع آخر من هذا البحث . ومن ناحية أخرى ، ظل المؤرخون المسلمون على تتابع العصور الإسلامية يكتبون السيرة النبوية . بيد أن الناحية التي اهتم بها كل منهم كانت تختلف عن الناحية التي يهتم بها غيره " ... فمنهم من يفيض في الحديث عن غزواته ، ومنهم من يطيل القول في شمائله ، ومنهم من يتحدث عن أولاده وحفدته ، ومنهم من يتخذ من أخلاقه مثلاً كاملاً للإنسان الكامل . ومنهم من يجعل من السير محوراً تدور حوله أحداث التاريخ الإسلامي ، وأعمال رجاله وصانعيه الأولين ... " (٣) .

١ - عبد الحميد العبادي « التاريخ عند العرب » مقال في كتاب هرتشو ، علم التاريخ ، ص ٥١ .

٢ - محمد كامل حسين ، الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى آخر الدولة الفاطمية (سلسلة كتاب ، رقم ٢٤٤) ، ص ٥٧ - ص ٥٩ .

٣ - محمد عبد الفتى حسن ، التراجم والسير (دار المعارف ١٩٦٩م) ص ٣١ - ص ٣٦ .

كذلك ظلت السيرة النبوية ، بوصفها غطاءً من أفاط الدراسة التاريخية ، تلبى ضرورة حضارية وثقافية لدى المجتمع العربي المسلم بحيث احتاج الناس إلى تناولها طوال عصور الثقافة العربية الإسلامية وحتى يومنا هذا . ومن اللافت للنظر أيضاً أن بعض كتب التاريخ الإسلامى العام جعلت من سيرة الرسول ﷺ قسماً هاماً من أقسامها . وفى تصورنا أن الذى أرسى هذا التقليد فى كتابة التاريخ الإسلامى العام هو ابن جرير الطبرى صاحب « تاريخ الرسل والملوك » (ت ٣١٠ هـ) . وقد تبعه فى هذا مؤرخون كثيرون منهم سبط ابن الجوزى (ت ٥٩٧ هـ) ، وابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) ، وشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، وابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) وغيرهم . وفى هذا دلالة لا يخطئها الباحث على أن الأصول الأولى لعلم التاريخ عند المسلمين (متمثلة فى السيرة النبوية) ظلت تفرض نفسها على ميدان كتابة التاريخ على مر العصور لسبب بسيط هو أنها كانت استجابة لحاجة ثقافية مستمرة ومتجددة فى المجتمع المسلم .

ومن ناحية أخرى ، كان للتطورات الى شهدتها الفترة الباكورة من تاريخ الإسلام على الصعيد السياسى والعسكرى والاقتصادى تأثيراتها الفكرية والاجتماعية البعيدة المدى . فقد بدأت حركة الفتح الإسلامية منذ عهد الخليفة الأول أبى بكر الصديق لتقطع شوطاً بعيداً فى عهد عمر بن الخطاب ، ثم تتوقف بصورة مؤقتة إبان فترة الصراع السياسى التى أعقبت مصرع الخليفة الثالث عثمان بن عفان . وقد انتهت خلافة الراشدين بطعنة مسمومة فى جسد الخليفة الرابع على بن أبى طالب سدها أحد الخوارج سنة ٤٠ هجرية . وقامت الدولة الأموية لتكون الدولة الوراثية الأولى فى حكم المسلمين ، « وتحولت الخلافة إلى ملك » على حد تعبير ابن خلدون . ثم استؤنفت حركة الفتح الإسلامية لتبلغ مداها بعد حوالى قرن من الزمان ، وبهذا دخلت تحت راية الإسلام شعوب عريقة ذات أصول حضارية بعيدة وتاريخ تليد .

وبطبيعة الحال أدت هذه التطورات إلى نشوء الحاجة إلى استخدامات جديدة للمعرفة التاريخية أداة ثقافية اجتماعية . فقد تبلورت الخلاقات التى نشأت عن الفتنة التى راح ضحيتها عثمان بن عفان سنة ٣٥ هـ فى فرقة المسلمين إلى أحزاب وفرق متنازعة تعتقد كل منها أنها صاحبة الحق . وتعين على كل فريق أن يبحث عن الأسانيد التى تؤيد دعواه فى مواجهة الفريق الآخر . ولم يكن أمامهم من سبيل سوى البحث فى طيات الماضى عن أسانيد وأدلة تؤيد دعوى كل فريق وتدنس مزاعم الآخرين . وكان التاريخ بطبيعة الحال هو وسيلتهم فى ذلك . وهكذا مضى التاريخ قسماً فى سبيل تطوره كعلم فى خدمة المجتمع العربى

الإسلامى . وهنا ينبغي أن نلاحظ أن التاريخ عند العرب فى هذه المرحلة ارتبط بالفكرة الدينية ارتباطاً وثيقاً ، ولذا فإنه مما يسترعى النظر أن جامعى الروايات التاريخية فى هذه المرحلة كانوا من المحدثين والفقهاء . كما أن الخلاف الذى نشب حول فكرة الحكم فى الدولة العربية الإسلامية كان صراعاً فقهياً فى ظاهره على الرغم من كونه صراعاً سياسياً فى الدرجة الأولى . وحين أراد زعماء هذه الفرق المتخصصة المتنازعة - وهم فقهاء ومحدثون فى المحل الأول - أن يدعموا مواقفهم استخدموا التاريخ لتأييد مزاعمهم وحججهم وآرائهم فى نظام الحكم .

وعلى الصعيد العسكرى والسياسى كانت حركة الفتوح الإسلامية قد اكتملت تقريباً ، الأمر الذى أدى إلى بروز الحاجة إلى ضروب جديدة من الكتابات التاريخية . ذلك أن نوع المعاملة الضريبية للبلدان المفتوحة كان يتوقف على طبيعة الفتح ، وهل تم صلحاً أم عنوة ؟ وأدى هذا إلى ظهور غط من الكتابة التاريخية يهتم بفتح البلدان بقصد التعرف على ظروف الفتح . وفى كل مصر من الأمصار الإسلامية كان هناك عدد من الأخباريين المتخصصين فى جمع أخباره وتلويثها على ما يذكر ابن النديم صاحب الفهرست ، وكما يتضح من فحص كتاب « فتوح مصر أخبارها » لعبد الرحمن بن عبد الحكم (ت ٢٥٧ هـ) . وقد جمع ابن عبد الحكم فى هذا الكتاب كل التراث الإسلامى (الشفوى منه والمكتوب) عن فتح مصر والاستقرار العربى بها ، وتاريخها الباكر بشكل عام . وهذا الكتاب هو أقدم المصادر التاريخية العربية التى وصلتنا عن فتح مصر وشمال أفريقيا^(١) . وابن عبد الحكم نموذج لمؤرخى الفتوحات الذين خصصوا كتبهم للحديث عن فتح بلد من البلدان ، وهو غط من الكتابة التاريخية جاء استجابة للحاجات التى نجمت عن حركة الفتوح الإسلامية . وفى هذا الميدان لمعت أسماء أخرى مثل أحمد بن جعجا بن جابر البلاذرى (ت ٢٧٩ هـ) صاحب كتاب « فتوح البلدان » والوافدى صاحب « فتوح الشام » .

كذلك كان دخول الشعوب القديمة ذات الحضارات العريقة تحت راية الإسلام من بين أسباب بزوغ النزعة التاريخية عند العرب والمسلمين . إذ أراد العرب معرفة توارىخ هذه الشعوب قبل

١ - عبد الرحمن بن عبد الحكم وكتابه انظر : دراسات عن ابن عبد الحكم ، وهو تأليف مجموعة من الأساتذة (القاهرة ١٩٧٥م) : قاسم عبده قاسم ، وأحمد الهوارى ، الرواية التاريخية فى الأدب العربى الحديث (القاهرة ١٩٧٧) ، ص ١٢ ، ص ٢٦ .

الإسلام من ناحية ، كما تفاخرت هذه الشعوب التي دخلت في رحاب الحضارة العربية الإسلامية بماضيها العريق من ناحية أخرى. مما أدى إلى ظهور مجال جديد للمعرفة التاريخية - الأخبار التي تناولت تواريخ الأمم القديمة والديانات الأخرى . وكانت هذه الأخبار هي المرحلة التي مهدت لظهور التاريخ العام الذي يتناول قصة العالم ككل ، كما كانت من عوامل ظهور التواريخ المحلية التي تهتم بتاريخ كل بلد من بلدان العالم الإسلامي على حدة . ويمكن إرجاع التخصص في الأخبار إلى رجال من أمثال : محمد بن السائب الكلبي ، وعوانة بن الحكم (ت ١٤٧ هجرية) ، وأبى مخنف الأزدي (ت ١٥٧ هجرية) ، وسيف بن عمر (ت ١٧٠ هجرية) ... وغيرهم^(١) بيد أن أهم هؤلاء جميعاً هو محمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧ هجرية) ، وهو من أهل المدينة ألف عدداً من الكتب في التفسير والحديث والتاريخ لم يصلنا منها سوى شذرات أو مقتبسات في كتب المتأخرين . إلا أن أهم مؤلفاته كتاب كبير في التاريخ العام يحاول تتبع تاريخ البشرية منذ الخليقة حتى عصر الخليفة العباسي هارون الرشيد. وقد وصلت إلينا أجزاء كبيرة من هذا الكتاب في طبقات الطبقات الكبرى لابن سعد . وكان كتاب الواقدي في التاريخ العام عنواناً على مرحلة جديدة من مراحل تطور علم التاريخ عند العرب والمسلمين .

فمع بداية القرن الهجري الثالث كان في متناول المؤرخين المسلمين كم هائل من المادة التاريخية التي خلفها لهم كتاب السيرة النبوية والمغازي ومؤلفو كتب الطبقات ، ومؤرخو الفتوحات . كما كانت الظروف الموضوعية من عوامل ازدهار المعرفة التاريخية وتعدد أنماطها ، إذ تأسس أول مصنع للورق في بغداد سنة ١٧٨ هجرية مما جعل الكتابة أكثر يسراً ، وهو الأمر الذي كان له الأثر الواضح على النشاط الفكري والحياة الثقافية بوجه عام . كذلك كان النظام الإداري للدولة العربية الإسلامية قد اكتمل بحيث كانت الدواوين تحفل بالوثائق - السجلات التي بدأت تدخل ضمن نسيج المادة التاريخية .

ومن المهم أن نشير إلى أن هناك عاملاً هاماً ساهم في صنع تيار التاريخ العام . ويتمثل هذا العامل في حقيقة أن قيام الدولة العربية الإسلامية كان سابقة تحدث في تاريخ العرب للمرة الأولى . فمن نافذة القول أن نكرر أن العرب قبل الإسلام لم يعرفوا الوحدة السياسية أو ينضوا تحت لواء دولة واحدة . وبعد الإسلام وجد العرب أنفسهم على قمة إمبراطورية مترامية لأطراف ، على حين لم يكن لديهم التراث السياسي الذي يعينهم على إدارة شئون الحكم التي

كانت تمثل مشكلة حقيقية بالنسبة لهم . صحيح أنهم تبنا معظم النظم الإدارية التى كان البيزنطيون والفرس يستخدمونها فى المناطق التى دخلت ضمن الدولة العربية الإسلامية ، ولكن بعض الخلفاء ، مثل معاوية بن أبى سفيان ، رأى أن التاريخ بما يحويه من رصيد فى التجارب السياسية للشعوب الأخرى يمكن أن يعينهم على حل مشكلات الحكم . لقد ذكر المسعودى صاحب مروج الذهب أن معاوية كان يقضى ثلث الليل يستمع إلى « ... سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمكايد ... » ومن نتاج هذه المجالس السرية التى كان يعقدها معاوية ظهرت الروايات التاريخية المنسوبة إلى عبيد بن شربة^(١) ، والتى كانت غطاءً من الأخبار التى مهدت لظهور التاريخ العام . ولم يكن السمر والقصص وفقاً على بلاط الخلفاء الأمويين ، بل شاعت عند جمهور العامة على أيدى القصاص الذين انتشروا فى المساجد .

لقد تضافرت العوامل السابقة جميعاً لتمهيد الطريق أمام التطور الهام الذى لحق بعلم التاريخ عند العرب منذ القرن الهجرى الثالث (التاسع الميلادى) فصاعداً . لقد نشأ التاريخ الإسلامى نشوئاً طبيعياً جاء استجابة لحاجة المجتمع الإسلامى . ويبدو أن مؤرخى العرب لم يعرفوا مؤلفات الإغريق والرومان التاريخية إلا فى مرحلة متأخرة . ولذا نشأ التاريخ الإسلامى - كما يقول أحد الباحثين - على غير مثال سابق ، وكشف عن خصائص الأمة الإسلامية^(٢) ، وفى القرن الثالث بعد الهجرة بدأت تتضح معالم هذا العلم الذى سخره المسلمون فى خدمة مجتمعهم . والحقيقة أن القرن الثالث يمثل فترة هامة فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية ، فقد شهد ذلك القرن نشاطاً ثقافياً واسع المدى بفضل حركة الترجمة النشيطة لأهميات الكتب والمصادر فى التراث اللاتينى واليونانى والسريانى ، وفى التراث الفارسى والهندي ... وغير ذلك من تراث شعوب الحضارات القديمة . وبدأ المسلمون مرحلة التأليف والتصنيف فى شتى مجالات العلم والمعرفة مما يمثل إسهاماً مهمة فى مسيرة البشر الحضارية . وظهرت المدارس الفكرية فى شتى أنحاء العالم الإسلامى حيث كان المسلمون من غير العرب يعاولون التوفيق

١ - قيل أنه روى أخبار ملوك العرب من حم وغسان ، وقد رأى أبيهم ، وقد على معاوية ليروى له أخبار الأمم الماضية وعاش إلى أيام عبد الملك بن مروان ، انظر عبيد بن شربة ، أخبار اليمن وأشعارها ، فى كتاب التيجان فى ملوك حمير ، ص ٣٢٣ ؛ بروكلمان ، ج ١ ، ص ٢٥٠ .

٢ - على أدهم ، بعض مؤرخى الإسلام ، ص ٥ .

بين موروثاتهم القديمة ، وما جاء به الإسلام . وتثقل ازدهار الحركة الثقافية فى العالم الإسلامى فى مظهرين أساسيين : كثرة السفر والرحلة فى طلب العلم بين مختلف أنحاء العالم الإسلامى ، وتعدد التأليف والمصنفات التى كتبت فى فروع العلم والأدب والفلسفة فضلاً عن : «تاريخ» (١).

وكان طبيعياً أن ينال علم التاريخ نصيبه من هذا الاهتمام والازدهار اللذين ميّزا حركة الثقافة العربية الإسلامية آنذاك ، فقد شهد القرن الثالث مولد كثير من المدونات والحوليات التاريخية فضلاً عن ذلك الكم الهائل من المعلومات التاريخية التى كان الرواة ما يزالون يتداولونها بالرواية الشفوية ، ولعلت أسماء عدد من أعلام التدوين التاريخى مثل : أبو قتيبة الدينورى (ت ٢٧٦ هـ) وأبو حنيفة الدينورى (ت ٢٨٢ هـ) ، وابن جرير الطبرى (ت ٣١٠ هـ) وغيرهم . كذلك فإن السلام الذى تحقق فى ظل ذبوع فكرة وحدة العالم الإسلامى ، وما صحبه من حرية التنقل بين أرجاء العالم الإسلامى (دار الإسلام) جعل العلماء والباحثين والمفكرين المسلمين يجوبون أنحاء دار الإسلام سعياً وراء المعرفة من خلال التلمذ على المشاهير ، أو من أجل مشاهدة المعالم الجغرافية والحضارية لبلدان العالم الإسلامى .

ولا تكاد تغلو سيرة واحد من أعلام الفكر الإسلامى من حديث عن رحلة وسماح وإجازة ، حتى وإن تم ذلك وهو فى طريقه إلى أداء فريضة الحج . وقد أدى هذا إلى أن ظهر التاريخ الإسلامى العام كنمط شائع من أنماط الكتابة التاريخية . وتكشف كتابات أحمد بن يعقوب ابن واضح المعروف باسم اليعقوبى (ت ٢٨٤ هـ) صاحب كتاب البلدان ، والتاريخ المعروف باسمه ، عن فكرة التاريخ العالمى التى سيطرت على مؤرخى ذلك العصر بحكم انتماء الكل إلى الدولة العربية الإسلامية .

أما أشهر مؤرخى تلك الفترة فهو محمد بن جرير الطبرى صاحب كتاب تاريخ الرسل والملوك ويعتبر هذا الكتاب تجسيداً للترعة العامة التى خلفتها وحدة العالم الإسلامى ، فهو يعالج التاريخ العام منذ الخليقة حتى نهاية سنة ٣٠٢ هجرية ، ويخصص مساحة كبيرة للسيرة النبوية . ويعد الطبرى رمزاً لختام مرحلة وبداية مرحلة جديدة فى تاريخ التدوين التاريخى عند العرب بعد الإسلام . وفى هذا الكتاب اتبع الطبرى طريقة الحوليات فقسم حوادث كل سنة على حدة ويستمر فى سرد أحداثها متبعاً فى ذلك طريقة العنتنة والإستاد ويبدأها بعبارة قد

تكون ذكر الخبر عما فيها من أحداث^(١). ويمتاز كتاب الطبرى ببروز أهمية الوثائق والسجلات كمصادر أصلية للكتابة التاريخية . وقد صار كتاب الطبرى هذا نموذجاً لكتب التاريخ الإسلامى العام فى العصور التالية من جهة ، كما كان مصدراً لكل من جاء بعده بحيث كان اللاحقون يعتمدون على المادة التاريخية الواردة فيه عن فترة صدر الإسلام من جهة أخرى .

ويجدر بنا أن نشير إلى أن التقدم الذى أحرزه علم التاريخ عند المسلمين فى تلك المرحلة لم يكن راجعاً إلى كثرة عدد المؤرخين أو نمو المادة التاريخية وتراكمها ، أو تطور منهج البحث التاريخى فحسب ، وإنما كان راجعاً أيضاً إلى تعدد اتجاهات التأليف التاريخى التى كان كل منها استجابة لضرورة ثقافية اجتماعية معينة أحس العرب المسلمون بالحاجة إليها وفرضتها الظروف الموضوعية التى مرت بالعالم العربى الإسلامى منذ البعثة النبوية حتى ذلك الحين . فمئذ أواسط القرن الهجرى الثالث بدأت وحدة العالم الإسلامى فى التصدع والانهيار بفعل التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى أخذت تتخرف فى كيان الدولة العباسية .. وحين ضعفت السلطة المركزية فى عاصمة الخلافة العباسية بدأت النزعة الإقليمية والرغبة فى الاستقلال من جانب بعض الولاة تبرز فوق سطح الأحداث . وتجسدت هذه الحقيقة فى تلك الدويلات التى قامت على حساب الخلافة العباسية فى مشارق العالم الإسلامى ومغاريه ، وعلى المستوى الثقافى برزت بعض المراكز الثقافية الجديدة لتنافس العاصمة بغداد ، وازدهر النشاط الفكرى فى مصر ، وحلب ، والقيروان ، وقرطبة ، وأصفهان ، والرى . وكان التاريخ واحداً من ميادين المناقشة الثقافية . وبدأت تظهر التواريخ المحلية ، ثم ظهرت تواريخ المدن .

لقد جددت حاجة ثقافية جديدة هى مناقشة المراكز الثقافية الأخرى . إذ كان المسلمون قد صاروا أغلبية فى الأمصار وأخذت كل جماعة تحاول أن تظهر فضائل البلد الذى تنتمى إليه . واهتمت التواريخ المحلية بذكر فضائل كل بلد على نحو ما تحدث ابن عبد الحكم حين خصص القسم الأول من كتابه للحديث عن فضائل مصر ونيهلها . ومنذ ذلك الحين فصاعداً بدأت التواريخ المحلية تأخذ مكانها فى ميدان الكتابة التاريخية ، كما ظهرت مؤلفات أخرى خاصة بتواريخ المدن الإسلامية ، وبعض هذه المؤلفات يقع فى عدة مجلدات ضخمة تعالج تاريخ مدينة

أر أخرى . ولم يقتصر الأمر على المدن المقدسة . لا سيما مكة والمدينة والقدس ، وإنما توجهت عناية المؤرخين المسلمين إلى المدن الإسلامية عامة ، سواء ما كانت منها عاصمة أو مدينة حادية فظهر تاريخ بغداد للخطيب ، وتاريخ دمشق لابن عساكر ، وتاريخ حلب لابن العديم ، وتاريخ اربل لابن المستوفى ، فضلاً عن تواريخ القاهرة والفسطاط وخططها لابن عبد الحكم ، وابن زولاق والأوحدي والمقرئزي وابن ظهيرة وابن دقماق والسيوطي ... وغيرهم .

وفى مصر ابتدع المؤرخون المصريون نمطاً جديداً من أقطاب الكتابة التاريخية هو الخطط ، الذى هو نمط يخلط بين التاريخ والطبوغرافيا ، كما يتضمن قدراً كبيراً من المعلومات السكانية وتطور المدينة وأحيائها ومرافقها عبر العصور ، فالخطط تتحدث عن نشأة الأحياء المختلفة والتطورات التى مرت بها ويسكانها ومرافقها العامة وتورد فى ثنايا ذلك كثيراً من المعلومات الخاصة بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية . وابن عبد الحكم هو رائد هذا الضرب من ضروب الكتابة التاريخية ، وعلى دربه سار مؤرخون كثيرون مثل محمد بن يوسف الكندى (ت ٣٥٠هـ) صاحب كتاب « الولاة والقضاة » والذى عاش فترة حكم الأسرة الطولونية والأسرة الإخشيدية ^(١) ، وفى هذا الكتاب يتحدث الكندى عن تاريخ مصر منذ الفتح العربى حتى سنة ٣٣٥ هجرية ، ورتبه حسب الولاة الذين تولوا مصر . أما كتابه عن الخطط فإنه مفقود ولم يصلنا ^(٢) ويأتى القضاء وابن زولاق وابن دقماق والأوحدي والمقرئزي والسيوطي ضمن السلسلة الطويلة من مؤرخى الخطط المصرية .

والواقع أنه يصعب علينا تتبع جُلُور ونشأة كل نمط من أقطاب التدوين التاريخي عند العرب بعد الإسلام فى هذا البحث ، بيد أننا نستطيع من خلال النظر فى التراث العربى الإسلامى فى الكتابة التاريخية أن نكشف مدى التنوع والثراء المثير فى أقطاب الكتابة التاريخية ، ومدى استجابة هذه الأنماط للحاجات التى فرضتها الحياة العربية فى ظل الإسلام . وقد أحصى لنا شمس الدين السخاوى ^(٣) أقطاب الكتابة التاريخية لدى المسلمين وقصد بهذا أن يكمل

١ - حسن أحمد محمود ، الكندى المؤرخ وكتابه الولاة والقضاة (رقم ٥٥ من سلسلة أعلام العرب) ص ٢٢ - ص ٢٣ .

٢ - محمد كامل حسين ، الحياة الفكرية ، ص ٦٠ - ص ٦١ .

٣ - السخاوى ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص ٢١٤ - ص ٣٣٨ .

الإحصاء الذى وضعه الذهبى من قيل ، كما أن السيوطى كانت له محاولة فى هذا السبيل أيضاً^(١) وتتناول كتب التاريخ كما حددها السخاوى الموضوعات التالية :

- ١ - تاريخ الرسول والأنبياء .
- ٢ - تاريخ الصحابة .
- ٣ - تاريخ الأشراف أى آل أبى طالب وآل على .
- ٤ - تاريخ القرشيين .
- ٥ - تاريخ الموالى .
- ٦ - تاريخ الرواة المعتمدين أو المصنفين .
- ٧ - تاريخ رجال علم الحديث .
- ٨ - تاريخ المعاجم والشيخة .
- ٩ - تاريخ المسلمين باسم خاص مثل « عطاء الطيرائى » أو « عبد المؤمن النمياطى » .
- ١٠ - تاريخ المعمرين والشبان .
- ١١ - تراجم الأفراد .
- ١٢ - التواريخ المحلية .
- ١٣ - تصانيف البلدان .
- ١٤ - مطلق التاريخ ، وهو ما قال عنه مطلق التاريخ غير مقيد بوصف ولا جنس نحو ذلك، وهو على أقسام :
- أ - التاريخ على الحوادث .
- ب - الحوادث والوفيات .
- ج - كتب التراجم .

١ - السيوطى ، حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة ، ج ١ ، ص ١٥٨ - ص ١٥٩ ، ص ٢٥٤ -

د - كتب عن تواريخ الوفيات .

هـ - كتب تواريخ متنوعة .

وإن نظرة على هذه الموضوعات التى شملها البحث التاريخى عند العرب والمسلمين لتكشف عن مدى استفادة المسلمين من علم التاريخ بوصفه أداة ثقافية فى خدمة مجتمعهم . فقد جاء كل نبط من أقطاب الكتابة التاريخية لخدمة هدف محدد من أهداف الثقافة العربية الإسلامية . وإذا ما حاولنا تجميع هذه الأنماط التى أحصاها السخاوى فى مجموعات أكثر تركيزاً لوجدنا فى كل مجموعة استجابة لجانب من جوانب الحياة الثقافية فى ظل المجتمع العربى المسلم على مر تاريخه . ومن الممكن تحديد أقطاب الكتابة التاريخية العربية الإسلامية فى : السيرة ، الطبقات والتراجم ، التواريخ العامة ، التواريخ المحلية ، تواريخ المدن ، الرسائل ذات الموضوع التاريخى الواحد ، فلسفة التاريخ ، تاريخ التاريخ .

وفىما يتعلق بالسيرة فقد بدأت بالسيرة النبوية التى جاءت لخدمة هدف ثقافى متعدد فى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية . ولست أظننا بحاجة إلى تكرار ما سبق ذكره فى الصفحات السابقة إلا أننا يجب أن نشير إلى أن السيرة النبوية كانت إلهاماً لنمط آخر من السيرة هو سير الخلفاء والملوك والسلاطين . وإذا كانت السيرة النبوية قد جاءت لإبراز دور النبى ﷺ ، فإن سير الخلفاء والملوك والسلاطين جاءت لتوضح دور زعماء المجتمع المسلم ومدى مساهمتهم فى بناء هذا المجتمع وحمايته . وهنا ينبغى أن ننبه إلى أن هذا النمط من أقطاب الكتابة التاريخية، والذي يمكن أن نسميه السير الملكية ، يتسم بغلبة النزعة الدعائية عليه والهدف النظرى من السيرة أو الترجمة عموماً هو تحديد مدى مساهمة الفرد المسلم فى حياة المجتمع المسلم ونشاطه . ومن ثم فإننا نجد أن التركيز من جانب السير الملكية يكون على فعال الحاكم ومنجزاته لصالح الأمة ، كما أن كتاب السير كانوا يركزون على الصفات الحميدة فى الخليفة أو السلطان حتى يجعلوا منه قدوة للأمة .

وقد كان للحروب الصليبية تأثيرها على حركة التدوين التاريخى فى الشرق الإسلامى عموماً ، وفى مصر وبلاد الشام خصوصاً . فقد ازدهرت السير الملكية كنمط محبوب من الكتابة التاريخية . وفى تصوراتنا أن التطور الذى حدث فى هذا المجال تمثل فى التركيز على صفات البطولة العسكرية فى السلطان أو الملك ، أو فى أسرة حاكمة بأسرها . وكانت هذه هى لاستجابة الثقافية للتحدى الذى طرحته الحروب الصليبية على الشرق المسلم باعتبارها عدواناً

استعمارياً استيطانياً شنه الغرب الكاثوليكي لأسباب كثيرة (أضعفها السبب الديني) تحت راية الصليب . لقد صمم المسلمون في مشاعرهم بسبب نجاح الحملة الصليبية المعروفة بالأولى وزاد من مرارة الصدمة أن أيقن العرب المسلمون أن الصليبيين قد جاءوا بقصد الإخماة الدائمة فوق أرض عربية إسلامية ، على حين كان الحكام المسلمون يمثلون العضو الهزيل في جسد الأمة الإسلامية بتخاذلهم وتناقضهم المقيت (وهو ما نذكره اليوم بمرارة حين تسترعى أنظارنا أحوال حكام العالم العربي الإسلامي بتخاذلهم وهوانهم أمام الهجمة الصهيونية الجاثمة فوق صدر أمتنا العربية الإسلامية) . فقد تعلقنا الأنظار ببطل يلبي الحاجة الشعبية إلى الجهاد ، والتي أعلنت عن نفسها على منابر المساجد وفي الأسواق في شتى أرجاء العالم الإسلامي . ومن ثم جاءت الكتابات التاريخية في هذا الصدد متوافقة مع المطلب العام ودبجت الرسائل التاريخية عن الجهاد والمجاهدين ومكانة القدس وأهميتها . وحين بدأت حركة الجهاد الرسمية تحت الضغط الشعبي ، برزت أسماء قادة هذه الحركة من أمثال مودود وعماذ الدين زنكي ونور الدين محمود ، ثم صلاح الدين الأيوبي . واهتم المؤرخون كثيراً بسيرة هؤلاء لا سيما صلاح الدين الذي نجح في استرداد القدس من الصليبيين . لقد كانت السيرة الملكية في عصر الحروب الصليبية تجعل الحدث التاريخي يبدو حول بطل بعينه تجعله بؤرة لهذا الحدث . ومن هذه التراجم أو السير الملكية التي شاعت في ذلك العصر كتاب ابن شداد المعروف باسم **الحامس البوسفية والنوادر السلطانية** الذي يدور حول شخصية صلاح الدين ودوره في الجهاد ضد العدوان الصليبي ، كما يتعرض لأحداث الحروب الصليبية في حياته بما في ذلك أحداث الحملة المشهورة بالحملة الصليبية الثالثة التي خرجت من أوروبا تحت قيادة ثلاثة من كبار ملوكها وهم فيليب أوغسطس الفرنسي وريتشارد (قلب الأسد) الإنجليزي ، وفردريك ببروسا الألماني ، كرد فعل لانتصار المسلمين في حطين واسترداد بيت المقدس .

ومن المعلوم أن عصر الحروب الصليبية قد امتد حوالي قرنين من الزمان عاش فيهما الوجود الصليبي على الأرض العربية الإسلامية . ولم تنته حركة الجهاد ضد الصليبيين بهزيمة حطين . فقد واصل أبناء البيت الأيوبي في مصر والشام مقاومة هذا الوجود . ثم ظهرت سلطنة المماليك ورثاً للأيوبيين انتزع منهم أملاكهم بالقوة ، وورث عنهم دورهم قوة ضاربة لحماية العالم الإسلامي . ويحفل عصر الأيوبيين والمماليك بالكثير من الأمثلة الدالة على هذا النمط من الكتابة التاريخية . ولا غرو فالسمات الحضارية للدولتين تكاد تكون واحدة ، أو على

الأقل ، كانت سمات دولة سلاطين المماليك استمراراً وتطوراً لخصائص الدولة الأيوبية . وفى ميدان علم التاريخ استمرت التطورات التى نبعث من الخلفية ذاتها . وعلى أية حال لم تكن السيرة الملكية تتحدد فى إطار الأحداث التى جرت إبان عصر صاحب السيرة فقط وإنما كانت فى حقيقة أمرها بمثابة وحدة زمنية لتقسيم التاريخ أكثر اتساعاً ورحابة من التقسيم الحولى ، إذ كان عهد الحاكم موضوع السيرة يعالج كوحدة زمنية يضم وحدات زمنية حولية داخل إطاره الكلى .

أما التراجم فقد أخذت تظهر فى الحياة الثقافية العربية الإسلامية منذ القرن الثانى بعد الهجرة ، ثم أخذت على توالى العصور تكثر أنواعها ، ويضخم عددها حتى بلغت من الكثرة فى التراث العربى حداً لم يبلغه فى أى تراث لأمة أخرى معروفة فى التاريخ قديماً وحديثاً^(١).

وقد ارتبطت نشأة التراجم بعلم الحديث ، فقد عنى المسلمون بكتابة تراجم وجيزة لرجال الحديث ورواته كان الهدف منها التحقق من صدق رواية الحديث وفقاً لمنهج الجرح والتعديل . وظهرت فى البداية طبقات المحدثين . ولم يلبث هذا الفن أن انتقل باهتمامه إلى فئات أخرى فى المجتمع المسلم مثل الصحابة ، والمفسرين ، والنحويين ، والشعراء ، والمناجمين ، بل والمجلومين وأصحاب الاسم الواحد (كما أسلفنا القول) . وقد كان ابن سعد صاحب الطبقات الكبرى (ت ٢٣٠ هـ) من أقدم من كتب فى هذا الفن حين كتب تراجم من شهدوا غزوة بدر من الصحابة ، وتراجم المهاجرين والأنصار ممن لم يشهدوها ، فضلاً عن تراجم المدينة ومكة والطائف واليمامة والكوفة والبصرة والبحرين ، كما أنه أفرد جزئين من كتابه للحديث عن السيرة النبوية والمغازي .

وقد مرت كتابة التراجم خلال عصور الثقافة العربية الإسلامية بعدة مراحل طورت من شكلها ومنهجها وإن لم تغير من جوهر هدفها كنمط من الكتابات التاريخية فى خدمة المجتمع المسلم . فبعد ابن سعد وطبقاته بدأ كتاب التراجم فى القرن الثالث يرتبونها على الأحرف . ومنذ القرن الهجرى الخامس أصبحت الطريقة المعجمية هى الطريقة السائدة فى كتب

التراجم^(١) ويجدر بنا أن نشير إلى أن التراجم لم تقتصر على كتب التراجم التي خصصت لهذا النمط ؛ وإنما جاءت في كتب التاريخ العام والتواريخ المحلية على شكل وفيات ملحقة في أواخر الأحداث المرتبة في نظام حولى . فحين يفرغ المؤرخ من سرد حوادث العام تجده يذكر وفيات هذا العام تحت عنوان أو آخر^(٢).

وقد اشتهر كثيرون من المؤرخين المسلمين بكتابتهم للتراجم ومنهم ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) صاحب وفيات الأعيان وأبناء الزمان الذي يعد من أهم مصادر التراجم والتاريخ الأدبي على حد سواء . وقد تركز اهتمام ابن خلكان على العلماء وإن لم يخل من ذكر بعض الحكام والملوك . وقد كان هذا الكتاب بداية لسلسلة من كتب التراجم ، فقد استدرك عليه كل من صلاح الدين بن أيوب الصفدى بكتاب الوافى بالوفيات ، ومحمد بن شاعر الكتبى بكتاب فوات الوفيات ثم كتب ابن تفرى بردى المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى . كما ظهرت كتب تؤرخ للوفيات على مدى قرن كامل من الزمان مثل كتاب ابن حجر العسقلانى الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة وكتاب السخاوى الضوء اللامع في أهل القرن التاسع .

والجدير بالذكر أن كاتب الترجمة - الذى كان يهيم بالدرجة الأولى أن يرصد ما قام به الشخص المترجم له من أعمال في خدمة المجتمع المسلم - لم يكن يهتم بالشخصية في تطورها الحى ، بحيث يتابع مراحل نموها . وإنما كان يهتم بتحقيق الإسم ، ورسم صورة عامة للملامح الخارجية ، وتسجيل بعض الفضائل أو النقائص مع التركيز على فعال المترجم له ومنجزاته التى كان على أساسها يحدد مدى إسهامه لصالح الأمة . ومن ثم كانت الأفعال ، لا الأشخاص ، هى محط اهتمام كتاب التراجم والوفيات . وتكن قيمة كتب التراجم عموماً في كونها مصدراً خصباً من مصادر معلوماتنا عن التاريخ الاجتماعى ، فضلاً عن إسهامها في استكمال صورة التاريخ السياسى والعسكرى التى تعتمد أساساً على الحوليات . أما وظيفتها الثقافية الاجتماعية فهى تقع داخل إطار النظرة الأخلاقية التى ترى في رصد تراجم المشاهير

١- عفاف صبرة ، « فن التراجم في عصر السخاوى » مقال في ندوة السخاوى التى أقامتها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالاشتراك مع المجلس الأعلى للثقافة ، مارس ١٩٨١ (غير منشورة) ، ص ٢ وما بعدها .

٢ - انظر القسم الثانى (دراسات تطبيقية » من هذه الدراسة ، وكذلك Donald p. Little, An introduction to Mamluk historiography, (Weisbaden 1960), pp. 112 - ff .

ما يعين على اتخاذهم قدوة فى أعمالهم الحسنة والتأسى بهم فى ذلك أو التنديد بما يشين من سلوكهم وتصرفاتهم حتى يكونوا عبرة لمن يقرأ سيرهم .

أما التواريخ العامة التى كانت تتناول التاريخ الإسلامى العام فتتمثل فى كتاب الطبرى كما أشرنا من قبل ، ومن نسج على منواله من المؤرخين اللاحقين . وكانت التواريخ العامة تجسيداً لمفهوم الوحدة التى تجمع دار الإسلام ، وهو مفهوم ما يزال قائماً فى وجدان المسلمين باعتبارهم أمة واحدة . وحين كتب المؤرخون التاريخ الإسلامى العام كان هذا المفهوم هو محركهم . كما كانت مؤلفاتهم استجابة لرغبة عامة فى معرفة التاريخ العام للأمة الإسلامية . وكانت هذه التواريخ العامة تكتب غالباً وفقاً لنظام حولى مرتب على مر السنين . كما أن التواريخ المحلية ، التى تتناول بلداً إسلامياً بعينه كثيرة ومتعددة بحيث نكتفى بالإشارة إلى أنها كانت تخدم هدفاً محلياً ، كما كانت تعبيراً عن التنافس الثقافى بين المراكز الفكرية المتعددة فى رحاب العالم الإسلامى . وتتميز هذه التواريخ المحلية أيضاً بكونها مرتبة على نظام حولى مثل التواريخ العامة . ومن المهم أن نشير إلى أنه لم يكن ثمة تناقض بين الإحساس العام بوحدة دار الإسلام والأمة الإسلامية ، وبين الشعور بالانتماء إلى بلد إسلامى بعينه . فلم يكن ثمة مؤرخ يتصور بلداً إسلامياً خارج نطاق دار الإسلام ، أو شعباً إسلامياً خارج نطاق الأمة .

وتواريخ المدن والمخطوط فط عرّف تدوين التاريخ عند المسلمين . واشتهر فى هذا المجال عدد كبير من المؤرخين الذين أرخوا لكبريات المدن الإسلامية^(١) كما أن المخطوط كانت لوثاً يجمع بين التاريخ والجغرافيا كما أشرنا من قبل . كان مولد هذا النمط من الكتابة التاريخية فى مصر^(٢) ، وقد نشأ هذا النمط نتيجة حاجة ثقافية هى الرغبة فى معرفة المخطوط التى نزلت فيها القبائل العربية التى وفدت إلى مصر مع عمرو بن العاص . ومن المعلوم أن عمراً بن العاص أمر بأن تكون مدينة القسطنطين مقسمة حسب القبائل العربية ، وبأن تكون لكل قبيلة

١- انظر ما سبق .

٢- محمد عبد الله عنان ، مصر الإسلامية وتاريخ المخطوط المصرية (دار الكتب ١٩٣٦) ، ص ٥ - ص ١٢ .

خطتها بالنفساط أو المجيزة . وبدأ مؤرخو القرن الثالث الهجرى يؤرخون لهذه الخطط وكان أسبقهم عبد الرحمن بن عبد الحكم ^(١).

والواقع أن الخطط وتواريخ المدن تشترك جميعاً فى سمات عامة ، إذ إنها تحوى قدراً من المعلومات القيمة عن الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية ... مما لا نجد له نظيراً فى أى ركن آخر من العالم فى العصور الوسطى ^(٢).

كذلك عرف التدوين التاريخى عند المسلمين نغلاً هاماً هو الرسائل التاريخية التى تتناول موضوعاً واحداً قائماً بذاته . وكانت هذه الرسائل التاريخية ذات الموضوع الواحد أشبه فى وظيفتها الثقافية بالمجلات الدورية فى عصرنا الحديث . فقد كان كل منها يتناول موضوعاً عاجلاً يهم الناس . وفى أحيان أخرى قد تهتم بموضوع جزئى فى تناول أشبه ما يكون بتناول الأعداد الخاصة فى الدوريات الحديثة حين تعالج موضوعاً بعينه . وتتميز هذه الرسائل عموماً بصغر حجمها . وكانت هذه الرسائل تلبى حاجة ثقافية ثقلت فى رغبة الناس فى الإطلاع السريع على معلومات تاريخية تتعلق بموضوع ما . ويحفل تراث التدوين التاريخى العربى بالرسائل التاريخية ذات الموضوع الواحد ^(٣). وقد أشار السخاوى إلى هذا النمط من كتابة التاريخ حين ذكرها ضمن تقسيمات التاريخ المطلق تحت عنوان « كتب تواريخ منوعة » ^(٤). ومن أشهر هذه الرسائل التاريخية ذات الموضوع الواحد رسالة تقي الدين المقرئى فى المجاعات والمعروفة باسم إغاثة الأمة بكشف الفسمة . وهذا الكتاب يعتبر من أوائل الكتب العربية القليلة التى تناولت بالبحث جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى زمن كانت معظم الكتابات التاريخية تهتم بالملوك والسلطين وتسعى فى ركابهم باحثة عن الخبر التاريخى فى دهايلز البلاط وما يحاك فيها من مؤامرات ودسائس وفى ساحات القتال حيث تدور معاركهم الداخلية وحروبهم الخارجية . ويتناول هذا الكتاب المجاعات التى ألت بمصر منذ أقدم العصور

١ - محمد كامل حسين ، الحياة الفكرية والأدبية بمصر ، ص ٥٩ ، ص ٦٠ .

٢ - سعيد عاشور « الحياة الاجتماعية فى المدينة الإسلامية » (مقال فى مجلة عالم الفكر ، أبريل - يونيو ١٩٨٠) ، ص ٨٧ .

٣ - حاجى خليفة ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (استانبول ١٩٤١م) المجلد الأول .

٤ - السخاوى ، الإعلان ، ص ٢١٤ - ص ٣٣٨ .

حتى سنة ٨٠٨ هجرية . ولتقى الدين المقرئ نفسه عدة رسائل تاريخية أخرى منها الإسلام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام ، والطرفة الغربية من أخبار حضر موت . كما كتب معاصروه ومن جاؤا بعده عدة رسائل تاريخية تذكر منها بهذا الماعون في فضل الطاعون لابن حجر العسقلاني واللمة في استخدام أهل اللمة لابن النقاش . كذلك كتب السيوطي عدداً كبيراً من الرسائل التاريخية منها بلبل الروضة ، وكتب ابن إياس تشق الأوزار في عجائب الأقطار ، كما كتب المنوفى الفيض المهدى في الثيل السعيد .

والرسائل التاريخية في التدوين التاريخي العربي أكثر من أن تحصى في مثل هذه الدراسة . ولكن ما يهمنا أن نشير إليه أن الرسالة التاريخية ، على العموم ، تتصف بأنها تحاول تتبع الجذور التاريخية لموضوعها الرئيسي ، ثم تبدأ في معالجته دون التقيد بالتتابع الزمني الذي يتقيد به المؤرخ في التاريخ العام ، أو في الحوليات المحلية ، أو السير الملكية ، أو غيرها . وقد تكون الرسالة التاريخية ذات هدف تبريري أو دفاعي مثل الرسائل التي دجبت في الجهاد أثناء فترة الحروب الصليبية ، أو الرسائل التي كرس لترويج لفكرة علم استخدام اليهود والمسيحيين في الجهاز المالي والإداري للدولة الإسلامية . واللافت للنظر أن هذه الرسائل التاريخية قد كثرت كتابتها في المرحلة الأخيرة من مراحل تطور التدوين التاريخي العربي .

والعصر الذي تمثلت فيه كل أقطاب التاريخي عند العرب والمسلمين هو عصر سلاطين المماليك الذي كان بمثابة معرض حي لتاريخ الكتابة التاريخية العربية . والواقع أن هناك عدة عوامل متشابكة أدت إلى مولد هذه الظاهرة ستعرض لها في القسم الثاني من هذا الكتاب حيث اتخذنا من هذا العصر ميداناً للدراسة التطبيقية . على أن أهم ما يميز هذه المرحلة هو أن البعض أخذ يكتب في الأسس النظرية للتاريخ كعلم ، وأشهر من كتب في هذا المجال هو ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٩ هجرية) . وعلى الرغم من أن ابن خلدون لم يكن مصرياً بحكم المولد أو النشأة ، فإنه مكث مدة طويلة في مصر قضاهما ما بين القاهرة والإسكندرية ، حيث تولى منصب قاضي القضاة الملكية حين وفد إلى مصر لاجئاً من تونس . وفي أثناء إقامته في مصر عقد حلقات دراسية عديدة تتلمذ فيها على يديه عدد كبير من كبار مؤرخي العصر مثل المقرئ ، وابن حجر ، والعيني ، والسخاوي ... وغيرهم . وتكمن أهمية ابن خلدون في نظرته إلى التاريخ وآرائه التي طرحها في مقدمته الشهيرة عن علم

التاريخ ، إذ جاء بهذه المقدمة آراء هامة تقفل حصاد التجربة العربية الإسلامية فى مجال المعرفة التاريخية .

ولسنا بصدد التعرض لآراء ابن خلدون ، فهى معروفة ، فضلاً عن أن هذا البحث لا يهدف إلى ذلك ، ولكن ما تقصده هو أن تبين أن التطور الذى ألم بعلم التاريخ عند المسلمين بلغ حداً جعل من الضرورى للمؤرخين ولعامة المثقفين أن يقفوا على الأسس النظرية التى يقوم عليها هذا العلم ، سواء من حيث تعريف التاريخ ووظيفته الثقافية الاجتماعية ، أو من حيث منهج البحث التاريخى . وفى تصورنا أن وجود مثل هذه الكتابات النظرية تعبر عن مدى نضج فكرة التاريخ بمقاييس ذلك الزمان . ولم يكن ابن خلدون هو الوحيد الذى طرح أفكاره عن الأساس النظرى لعلم التاريخ ، وإنما شاركه فى ذلك عديد من المؤرخين العرب . إلا أن ابن خلدون كان الوحيد الذى يخصص مثل هذا الجزء الكبير لهذه المسألة النظرية (فقد كتب الكافيجى والسخاوى تاريخاً للتاريخ) ، على حين كان الآخرون يضمنون آراءهم فى مقدمات كتبهم أو فى ثناياها .

ورثة نط آخر فى الأسس النظرية للتاريخ يتمثل فى كتاب السخاوى الإعلان بالتواريخ لمن دم التاريخ وهو كتاب تبريرى مكرس للدفاع عن علم التاريخ ضد من « ... تطرق للتقليص له ولأهله ... » . وفى هذا الكتاب يسوق السخاوى التعريفات المغوية والاصطلاحية كما يعرض آراءه فى جدوى الدراسة التاريخية ووظيفة التاريخ الثقافية فى خدمة المجتمع المسلم . ومن ناحية أخرى يتناول الكتاب فى جزء منه جانباً هاماً من جوانب تاريخ الكتابة التاريخية العربية الإسلامية ، كما يوضح من خلال محاولة إحصائية مدى تعدد أقطاب الكتابة التاريخية فى التراث العربى الإسلامى على النحو الذى يبينه فى الصفحات السابقة . ويكشف كتاب السخاوى عن حقيقة أن ازدهار الكتابة التاريخية فى ذلك العصر جعل الجدل والنقاش يدور حول أهمية التاريخ بوصفه فرعاً من فروع المعرفة ، ومن ثم برزت الحاجة إلى الدفاع عن الكتابة التاريخية كممارسة ثقافية ذات وظيفة ثقافية هامة .

وأخيراً ، ينبغى أن نشير إلى أن ظروف العالم الإسلامى منذ النصف الثانى من القرن السابع الهجرى (القرن ١٣ م) أدت إلى ظهور نوع من التأليف الشامل قصد به جمع شتات المعارف فى مؤلف واحد بقصد حفظها حتى تكون بمثابة مرجع . وربما كانت ظروف التمزق التى ألمت بالعالم الإسلامى فى هذا القرن هى السبب المباشر فى ظهور هذه المؤلفات

الشاملة . فالموسوعات والملخصات من سمات عصور التدهور . وقد كان عصر سلاطين المماليك هو ذلك العصر الذى شهد التوجه الأخير للثقافة والحضارة العربية الإسلامية قبل أن تعاني من الركود الأخير الذى ما يزال جاثماً حتى الآن . ففي عصر المماليك الجراكسة بات واضحاً أن الحضارة العربية الإسلامية قد بدأت رحلتها الطويلة صوب الغروب . وحين سقط الغورى تحت سنايك خيول العثمانيين ، واهتز جثمان طومانباى فى مشنقته على باب زويلة فى العقد الثانى من القرن السادس عشر ، لم يكن ذلك إلا تجسيدا لحقيقة تقول إن الحضارات تسقط من الداخل أولاً ثم تأتى القوى الخارجية لتلتهم الشجرة الناضجة فتسقط بجهد يسير ، وربما دون جهد على الإطلاق .

وفى تصورنا أن تسمية هذه المؤلفات الشاملة بالموسوعات^(١) أمر يخرج عن نطاق الدقة ، لاسيما وأن لكل من هذه المؤلفات هدفاً يمكن تحديده من عنوانه . وكان أول مؤلف شامل من هذا النوع هو نهاية الأرب فى فنون الأدب للنورى ، وهو فى ثلاثين جزءاً تحتل المادة التاريخية فيه الأجزاء الإثنتى عشر الأخيرة ، ويتناول التاريخ الإسلامى العام منذ الرسالة حتى عصر المؤلف . والقسم الأخير منه خاص بتاريخ مصر بداية بالأسرة الطولونية حتى عصر السلطان محمد بن قلاوون الذى كان النورى (ت ٧٣٢ هجرية) معاصراً له . وقد رتبت المادة الموسوعية فى نهاية الأرب فى أقسام موضوعية بحسب الإقليم أو الأسرة الحاكمة دون التقيد بنظام الحوليات العامة . وثمة مؤلف شامل آخر هو مسالك الأبحار فى ممالك الأمصار للعصرى (ت ٧٤٩ هجرية) ، وفيه قسم تاريخى يتناول التاريخ الإسلامى العام فى نظام حولى حتى سنة ٧٤٣ هجرية ، كذلك يندرج كتاب صبح الأعشى فى صناعة الإنشا للقلقشندي (ت ٨٢١ هجرية) فى قائمة المؤلفات الشاملة ذات الطابع الموسوعى .

وتتسم المعالجة التاريخية فى هذه المؤلفات الشاملة بتكرار بعض الأخبار التاريخية الواردة فى ثنايا الكتاب . وربما كان السبب فى ذلك راجعاً إلى حقيقة أن مؤلفيها كانوا يوجهون جل عنايتهم إلى جمع أكبر قدر من المعلومات بحيث لا يمكنهم مراجعتها على نحو دقيق ، كما أن تقسيماتهم لهذه المؤلفات تجعل من التكرار أمراً لا يمكن تجنبه . وتتضح هذه الحقيقة تماماً فى القسم التاريخى من نهاية الأرب ، إذ أن النورى يكرر نفسه كثيراً . بيد أننا نستطيع أن نجد

١- عبد اللطيف حمزة ، الحياة الفكرية فى مصر فى العصورين الأيوبي والمملوكى ، ص ٣٥١ .

تفسيراً لهذا التكرار فى ضوء التقسيم الموضوعى الذى اختاره لمادته التاريخية . فهو حين يتكلم عن المقول على حدة ، والممالك على حدة لابد وأن يكرر بعض رواياته بسبب العلاقة المتداخلة بين الطرفين التى شغلت حيزاً لا بأس به من تاريخ تلك الفترة . وعلى أية حال فإنه يبدو أن التكرار سمة مشتركة بين هذه المؤلفات الشاملة .

والواقع أن التراث التاريخى الذى خلفه لنا عصر سلاطين الممالك يتميز بكونه أغنى وأكثر تنوعاً وعمقاً من تراث أية فترة أخرى فى التاريخ الإسلامى . هذا التنوع والثناء فى أنماط الكتابة التاريخية يجعل من هذه الفترة أشبه بالمعرض الحى لجميع الممارسات فى ميدان كتابة التاريخ . ومن البديهى أن هذا التراث كان إقرازا للثقافة العربية الإسلامية فى عصورها المختلفة من جهة ، كما جاء استجابة لحاجات ضرورية فى المجتمع الإسلامى من جهة أخرى . لقد كان كل نمط من أنماط الكتابات التاريخية يمثل استجابة ثقافية لحاجة من حاجات المجتمع فى إطار الوظيفة الثقافية للتاريخ فى خدمة الجماعة الإنسانية .

القسم الثانى

الدراسة التطبيقية

« فإن التاريخ لن يُحتاج إليه ، وتشد يد الضئالة عليه ، إذ به يعرف الخلف أحوال السلف ، ويتميز منهم المستحق التثنية عن هو أهون من الظهور ، وأحق من القتل ، ومن وُسِمَ منهم بالجرح ومن رُسِمَ بالتعديل ، وما سلكوا من الطرائق ، واتصفوا به من الخلاق ، وأبرزوا من الخلق للخلاق ، وهو أيضاً من أقوى الأسباب ، لى حفظ الأنساب أن تنساب . وقد وضع فيه السادة النضلاء ، والأئمة العلماء ، كتباً تكاثر لغيرهم السماء ، ثم منهم من رتب على مر السنين ومنهم من رتب على الأسماء ليكون إسناده أسى ، ثم منهم من رتب بعض البلاد ، ومنهم من هم كل قطر وواد »

- الأندلسى صاحب « الطالع المسميد الجامع أسماء نهباء الصعيد » .

الفصل الثالث

المؤرخون فى عصر سلاطين المماليك

سمات العصر الثقافى - ازدهار التدوين التاريخى - أقط
المؤرخين فى هذا العصر : المؤرخون من أرباب السيف (رجل
الدولة - المؤرخ) المؤرخون من أرباب الأقلام (الإدارى - المؤرخ
(- المؤرخون من علماء الدين (عالم الدين - المؤرخ) المؤرخون من
أولاد الناس - المؤرخ المتفرغ .

شهدت مصر والشام فى عصر سلاطين المماليك نشاطاً ثقافياً واسع النطاق ، إذ إن الظروف
التاريخية التى أحاطت بالعالم الإسلامى فى منتصف القرن السابع الهجرى (١٣م) أفرزت
دولة سلاطين المماليك لتقوم بدور القوة المدافعة عن العالم العربى الإسلامى على مدى ما يزيد
على قرنين ونصف من الزمان . وفى ظل الحماية التى وفرتها دولة سلاطين المماليك كانت
مصر ، على نحو خاص ، مقصداً للعلماء والفقهاء وطلاب العلم من شتى أرجاء العالم
الإسلامى . وخير دليل على ذلك النشاط الثقافى الزاهر هو ما خلفه لنا ذلك العصر من تراث
ضخم فى شتى نواحي المعرفة الإنسانية . حقيقة أن هذا النشاط فى جانب منه ، يعتبر امتداداً
للدور الثقافى الذى اضطلعت به مصر خلال عصور الثقافة العربية الإسلامية ، بيد أن الظروف
الجديدة جعلت مصر بؤرة للنشاط الثقافى فى العالم الإسلامى بأسره .

والحقيقة أنه كانت هناك مجموعة من الأسباب الموضوعية وراء تركز هذا العدد الهائل من
العلماء والمفكرين فى رحاب الدولة المملوكية فى مصر ، وفى الشام بدرجة أقل . ذلك أن
الكوارث التى أصابت المسلمين فى المشرق والمغرب كانت من أهم أسباب هجرة العلماء إلى
هذه المنطقة . فقد شهدت خمسينيات القرن السابع الهجرى اجتياح المغول لبلدان الشرق

الإسلامى والقضاء على الخلافة العباسية فى بغداد سنة ٦٥٦ هجرية (١٢٥٨ ميلادية) ، وكانت لهذا الحادث المروع آثاره التى تجلت على الصعيد السياسى فى حقيقة مؤداها أن المسلمين وجدوا أنفسهم للمرة الأولى فى تاريخهم بدون خليفة . وعلى الصعيد الثقافى أنهار الدور الذى كانت تقوم به بغداد فى الحياة الثقافية العربية الإسلامية ، وهاجر الناجون من علمائها وأدبائها إلى مصر والشام . وعلى الصعيد العسكرى باتت الطرق مفتوحة إلى الشام ومصر ، ومنها إلى بلدان المغرب العربى الإسلامى . وكانت الاستجابة السياسية العسكرية لهذا الحدث هى ظهور دولة سلاطين المماليك للقيام بدور القوة المدافعة عن الإسلام والمسلمين فى معركة عين جالوت . على حين كان النشاط الثقافى والرواج الاقتصادى والانتعاش السكانى فى مصر ، فى بداية ذلك العصر ، يمثل الاستجابة الحضارية لهذا الحدث .

ومن ناحية أخرى كانت الحرب التى شنها الكاثوليك فى أسبانيا ضد المسلمين قد بدأت تؤتى ثمارها ، وبدأت المساحة الإسلامية على خريطة شبه الجزيرة الأيبيرية تتراجع أمام زحف المساحة المسيحية . وأمام الفظائع التى ارتكبتها المسيحيون الأسبان ، ومن تطوع لمساعدتهم من مسيحيى غرب أوروبا ، هاجر عدد كبير من علماء تلك البلاد إلى القاهرة ومصر بوجه عام . لقد لعب المماليك دوراً هاماً فى دحر قوات الصليبيين التى هاجمت مصر بقيادة لويس التاسع وأسروا الملك الفرنسى فى أعقاب المعركة التى دارت رحاها بين فارسكور والمنصورة سنة ٦٤٨ هـ (١٢٥٠م) . وكان انتصارهم على المغول فى عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ (١٢٦٠م) تأكيداً لأهميتهم كقوة عسكرية قادرة على الدفاع عن العالم الإسلامى . وهكذا انتشع غبار المعارك ضد الصليبيين فى مصر والمغول فى بلاد الشام ليكشف عن دولة جديدة أخذت على عاتقها حماية العالم الإسلامى منذ ذلك الحين وحتى العقد الثانى من القرن السادس عشر الميلادى .

ولم تشفع للمماليك بطولاتهم فى المنصورة وعين جالوت ، وبدا للمعاصرين أن أولئك الغرباء المجبولين عبئاً فى طفولتهم مفتصبون للسلطة من الأيوبيين أصحابها الشرعيين ، وكان على المماليك أن يبحثوا لدولتهم الوليدة عن سند شرعى يدعمون به حكمهم فى نظر معاصريهم . وكان إحياء الخلافة العباسية بمثابة الحل السعيد الذى وجده السلطان بيبرس للخروج من أزمته ، كما كان اهتمام السلاطين بتقريب علماء الدين ، وفرض حمايتهم على الحجاز والحرمين الشريفين وبيت المقدس تدعيماً للواجهة الدينية التى أثروا التخفى وراءها .

وهكذا يمكن تفسير ذلك التشجيع الكريم للعلماء والفقهاء من قبل سلاطين المماليك ، الذين كان بعضهم لا يتقن اللغة العربية ، فقد وجدوا في رعاية الحياة الثقافية تعويضاً عن النقص الذي أحسوا بهم باعتبارهم أغراباً على البلاد وثقافتها (ولا معنى هذا بأية حال أنهم جميعاً كانوا يجهلون العربية ، بل إن بعضهم كانت له ممارسات ثقافية واضحة) . وعلى أية حال كانت لهذه الظروف الموضوعية نتائجها الإيجابية على الحياة الثقافية في رحاب هذه الدولة. ويكفى أن نستشهد على مدى اتساع الحركة الثقافية وفورها في مصر آنذاك بالعبارة التي قالها الرحالة المسلم الشهير ابن بطوطة عن مدارس مصر التي قال إن أحداً لا يحيط بها لكثرةها .

وطبيعى أن تشمل هذه النهضة الثقافية علم التاريخ الذي كان قد صار علماً واسعاً يؤدي دوره الثقافي في خدمة المجتمع العربى الإسلامى . وهنا ينبغي أن نشير إلى أنه من الممكن أن ترصد معالم مدرستين في ميدان تدوين التاريخ في عصر سلاطين المماليك ، وأعنى بهما المدرسة المصرية ، والمدرسة الشامية . وقد تميزت المدرسة الشامية باهتمامها الفائق بالتراجم ، والوفيات ، والشئون الدينية ، ونشاط علماء الدين ، وذلك لأن معظم المؤرخين الشاميين كانوا من علماء الدين ، ومن البديهي أن خلفيتهم الثقافية ، ونشاطهم الحياتى كان يفرض عليهم أن يهتموا بهذه الأمور . بيد أن حقيقة أن المؤرخين المصريين قد دأبوا على الالتباس من مؤرخى الشام عند تعرضهم للأحداث التاريخية الخاصة ببلاد الشام تجعل من هذا التمييز أمراً خطراً .

والحقيقة أن مؤرخى عصر سلاطين المماليك قد رفعوا من شأن كتابة التاريخ حتى وصل التدوين التاريخى بفضلهم إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه في ظل الظروف التاريخية الموضوعية التي حكمت ذلك العصر . ففى تلك الآونة كان الوعى التاريخى قد ازداد نضجاً ، كما زادت أهمية التاريخ كعلم ذى وظيفة ثقافية - اجتماعية ، وبذلك اتسع نطاق الكتابة التاريخية وتعددت فروعها وأغاطها ، كما تعددت مهامها في خدمة المجتمع والثقافة العربية الإسلامية بوجه عام ، والحياة في ظل الدولة المملوكية بوجه خاص . وقد تبلورت فكرة التاريخ بشكل واضح حتى وجدنا بين مؤرخى ذلك العصر من يكتب في فلسفة التاريخ والأمس النظرية التى يقوم عليها التدوين التاريخى ومنهج البحث التاريخى ، ويستحدث النظريات أو القوانين العامة التى يراها كافية لتفسير حركة التاريخ مثل « ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون » ، كما ظهر من بين مؤرخى عصر سلاطين المماليك من يكتب تاريخ كتابة التاريخ ،

ويحاول أن يدافع عن المعرفة التاريخية وكتابة التاريخ ضد المعارضين ، وأن يكشف عن جنوى الدراسات التاريخية مثل شمس الدين السغاوى ، ويحسن بنا أن نعرض الأمر تفصيلاً .

إن الناظر فى تراث ذلك العصر ، فى مجال تدوين التاريخ ، سوف يلاحظ أن المادة التاريخية المتمثلة فيما أنتجه مؤرخو العصر قد ازدادت غزاً واتساعاً بفضل تلك التواريخ والحواليات والرسائل والمصنفات الشاملة التى حوت شتى صنوف المعرفة فى ذلك الحين . فقد وجدت المادة التاريخية - بقدر أو بآخر - فى المصنفات الشاملة ، وكتب التراجم ، والوفيات والطبقات ، وكتب الرحالة والتقصص الشعبى وكتب الخطوط والآثار ، وتقويم البلدان فضلاً عن تلك الكتب الصغيرة أو الرسائل ذات الموضوع الواحد .

ومن اليديهى أن هذا التراث التاريخى المتنوع الذى حفظه لنا عصر سلاطين المماليك هو نتاج جمهرة من المؤرخين الذين اختلفوا فى مشاريعهم الثقافية ، وخلفياتهم الاجتماعية ومواقفهم الطبقية والسياسية بشكل يفرض علينا أن نحاول تقسيمهم إلى مجموعات . وهنا نبادر إلى تقرير أنه ليس من السهل أن نقسم المؤرخين إلى فئات ، بل ولا يجب أن يحدث هذا ، لأن كل مؤرخ يستحق منا أن نقيمه على انفراد شأن أى مبدع أو فنان . ذلك أن أى مؤرخ لابد وأن يختلف عن أى مؤرخ آخر ، ولو قليلاً ، سواء فى موقفه أو من حيث فروضه ، أو فى الموضوعات التى يختارها ، أو حتى فى أسلوب تعبيره . فكتابة التاريخ ودراسة هذه الكتابات التاريخية ، مثل أى شكل من أشكال النقد الأدبى أو الممارسات الفكرية الأخرى ، دراسة لا يمكن أن تكون لها مقاييسها الدقيقة الصارمة تماماً . وعلى الرغم من هذا ، ومع مراعاة هذه المعاذير ، فإننا نستطيع أن نقسم المؤرخين إلى مجموعات يتقارب أفراد كل منها من حيث خلفياتهم الثقافية ، ومواقفهم الطبقية وأدوارهم الاجتماعية ، لأن ذلك قد ترك بصماته على اتجاهاتهم وفروضهم وموضوعاتهم التى اختاروها على نحو ما سنرى .

إن عملية مسح بسيطة لمؤرخى عصر سلاطين المماليك ستكشف لنا من الوهلة الأولى عن تقسيمين رئيسيين لمؤرخى ذلك العصر : رجال الدولة ، وعلماء الدين . وتحت القسم الأول يندرج رجال الدولة من العسكريين الذين تولوا وظائف فى الجهاز العسكرى والسياسى ، والذين عرفوا فى مصطلح ذلك العصر باسم أرباب السيوف . كما يندرج تحت هذا القسم أيضاً رجال الجهاز الإدارى فى الدولة من أرباب الأقلام الذين تولوا النظر فى دواوين الدولة التى كان العمل بها يتطلب مقدرة ثقافية وتعليمية رفيعة بفاهيم ذلك الزمان . ويجدر بنا أن نلاحظ

أن موظفي الجهاز الإداري كانوا في الوقت نفسه من علماء الدين ، وذلك بحكم نوعية التعليم التي كانت سائدة في العالم الإسلامي آنذاك ، وهو تعليم ديني في أساسه يقوم على دراسة العلوم الدينية إلى جانب علوم اللغة وتقويم البلدان والتاريخ والحساب والفلك . وهو ما يعني أن الخلفية الثقافية لمؤرخي ذلك الزمان كانت خلفية دينية بالضرورة . وعلى هذا الأساس فإننا نجد أنفسنا مضطرين إلى محاولة تقسيم فرعي في ظل القسمين الرئيسيين مع مراعاة أنه كان يوجد مؤرخون خارج هذا النطاق العام يجب أخذهم في الاعتبار حتى يتسنى لنا رصد الخطوط العامة في ميدان التدوين التاريخي في عصر سلاطين المماليك .

ولنبداً بالتقسيم الأول ، أعني رجال الدولة من أرباب السيوف الذين تولوا مناصب سياسية وعسكرية في الدولة ، لنجد أن هذا القسم ينطوي على أكثر من تقسيم فرعي . فهناك رجل الدولة - المؤرخ الذي كتب التاريخ باعتباره واحداً من شاركوا في صنع أحداثه ، كما كان شاهد عيان للأحداث التي سجلها قلمه فجاءت كتابته عالية القيمة فيها من الأصالة والجللة الشيء الكثير . وهنا نلاحظ أن اتجاه هذا النمط من المؤرخين ، من حيث اختيار موضوعاتهم وأسلوب معالجتها ، محكوم إلى حد كبير بموقع المؤرخ الوظيفي والطبقي . كما يتميز التاريخ الذي يكتبه رجل الدولة - المؤرخ بوفرة الوثائق والمادة الأصلية التي أتت له الحصول عليها بحكم موقعه السياسي وانتمائه إلى الجهاز الحاكم وقربه من قمة الجهاز . فضلاً عن ذلك فإن هذا النمط من المؤرخين عادة ما يكون من أصحاب الخبرة العسكرية السياسية بالقدر الذي يتيح له أن يقيم الحدث التاريخي وأن يدلي برأيه فيه .

والمثال الأول الذي تقدمه لرجل الدولة المؤرخ هو الأمير ركن الدين بيبرس الدواودار الناصري المنصور^(١) (ت ٧٢٥ هـ / ١٣٢٥ م) ، وهو من أمراء المماليك كما يتضح من اسمه ، ومن ناحية أخرى يكشف لقبه أنه كان من ممالك المنصور قلاوون ثم ابنه الناصر محمد . وفيما يتعلق بالتاريخ السياسي العسكري لدولة المماليك البحرية ، وعصر الناصر محمد بن قلاوون

١- اعتمدنا في دراسة هذا المؤرخ على مخطوطة « التحفة المملوكية في الدولة التركية » (مخطوطة رقم ٢٤٠٢٩ بجامعة القاهرة) ، وعلى الدراسة التي قامت بها الدكتورة زبيدة عطا في رسالتها للدكتوراه تحت إشراف الأستاذ الدكتور عاشور وكذلك مخطوطة الجزء التاسع من زبدة الفكرة مخطوطة مصورة رقم ٢٤٠٢٨ بجامعة القاهرة .

بالذات ، يعتبر بيبرس الدوادار^(١) واحداً من أهم مؤرخى تلك الفترة وأجدرهم بالثقة ؛ وذلك بحكم المراكز العليا التى تولاها فى الجهاز السياسى . وكان بيبرس الدوادار واحداً من القادة العسكريين أيضاً ، وهنا ينبغى أن نلاحظ أن طبيعة نظام الحكم العسكرى الذى فرضته النظرية السياسية لدولة سلاطين المالك^(٢) جعلت الوظائف السياسية العليا والوسطى ، بل والدنيا ، وفقاً على طبقة المالك ذات التربية العسكرية الخالصة . فقد شارك مؤرخنا فى الحملات العسكرية ضد الصليبيين والمغول فى بلاد الشام تحت حكم السلطان المنصور قلاوون (٦٧٨ - ٦٨٩ هـ / ١٢٧٩ - ١٢٧٩ م) وابنه السلطان الأشرف خليل (٦٨٩ - ٦٩٣ هـ) باعتباره حاكماً للكرك . وأثناء سلطنة الناصر محمد الأولى ، عقب مقتل أخيه الأشرف خليل سنة ٦٩٣ هـ ، حاز بيبرس أعلى رتبة إقطاعية فى الجيش الملوكى وهى رتبة أمير مائة مقدم ألف كما عين دوادار ثم رئيساً لديوان الإنشاء بحيث صار هو المسئول عن مراسلات السلطان ومكاتباته الداخلية والخارجية ، كما سافر مبعوثاً خاصاً فى سفارات أرسله فيها السلطان . وتقلب بين الوظائف السياسية والعسكرية وبين الإعفاء من وظائفه والتقاعد حتى السلطنة الثالثة للسلطان الناصر محمد بن قلاوون الذى أنعم عليه بوظيفة كبرى ثم ضاعف إقطاعه ومنحه لقب نائب السلطنة . ولم يستمر فى هذه الوظيفة الأخيرة أكثر من سنة نكب بعدها وسجن لمدة سنوات خمس . وبعدها لم يلعب أى دور فى شئون الدولة ومات بطلاً ، أى متقاعد ، وهو فى سن متأخرة عام ٧٢٥ هجرية .

ويعتبر بيبرس الدوادار نموذجاً مثالياً للمؤرخ الهادى فى تلك العصور ، فهو رجل شارك فى صنع التاريخ السياسى والعسكرى على مدى فترة طويلة ونشطة من حياته . وحين أجبرته ظروف الحياة السياسية فى دولة سلاطين المالك على التقاعد الإجبارى بدأ يسجل نوعاً من المذكرات الشخصية . ولابد أن هذا التقاعد الإجبارى الذى فرضته الرياح السياسية المعاكسة على بيبرس الدوادار كان مصدر ضيق شديد بالنسبة له ، بيد أنه كان فى الوقت ذاته سبباً

١- الدوادار ، أى مسك النواة والوظيفة اسمها الدوادارية وصاحبها - يحمل دواة السلطان ويقوم بإبلاغ الرسائل عنه وتقديم القصص والشكاوى إليه ؛ انظر سعيد عاشور ، العصر المملوكى فى مصر والشام (النهضة العربية ط. ثانية ١٩٧٦) ، ص ٤٣٨ .

٢ - انظر قاسم عبيد قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى : عصر سلاطين المالك ، دار المعارف . ١٩٧٩ م .

فى أن يكتب لنا مصدرين هامين من مصادر تاريخ الفترة الأولى من عصر سلاطين المماليك . وأول هذين المصدرين هو حوлиته الشهيرة « زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة » . وهو تاريخ عام للإسلام ينتهى بسنة ٧٢٤ هجرية ، وكتابه الثانى « التحفة الملوكية فى الدولة التركية » وهو يبدأ بشجر الدر التى يعتبرها أول سلاطين المماليك . وقد جمع فيه ما كتبه فى « زبدة الفكرة » عن دولة المماليك حتى سنة ٧١١ هجرية . إلا أن اعتبار « التحفة » مجرد تلخيص وتجميع لما ورد فى « الزبدة » قد يوقعنا فى منزلق الخطأ ، لأن كتاب « التحفة الملوكية » يحوى معلومات وتفسيرات للحوادث التاريخية يفتقر إليها كتاب « زبدة الفكرة » . حقيقة أن « الزبدة » كتاب يذئنا بمعلومات أوفر وقصص تاريخية أكثر ، ولاسيما فيما يتعلق بالشئون الخارجية وأحوال المغول ، ولكن ذلك لا معنى الاستغناء عن « التحفة » فى استقراء تاريخ دولة المماليك البحرية (التركية) .

وينهى أن نلاحظ أن خلفية بيجرس اللودار ، باعتباره من رجال السياسة والحرب ، قد جعلته يركز اهتمامه فى الأحداث السياسية وفى الظواهر العسكرية والاقتصادية ، المحلية والعالمية ، التى كانت تؤثر على قوة واستقرار الدولة الملوكية التى كان واحداً من أقطابها . وهذا ما يفسر لنا اهتمامه الشديد بتسجيل المنازعات التى نشبت فيما بين التتار فى كتابه زبدة الفكرة . ومن ناحية أخرى فإنه لم يلق بالأل للقتضاي الثقافية والدينية مثل قضية ابن تيمية التى ذكرها بشكل عابر ، فهو كواحد من كبار أفراد المماليك لم يهتم بهذا الحدث الذى لا يتصل به شخصياً ، كما أنه لم يتوقع أن يس كيان الدولة الملوكية .

وبفضل مكانته كانت المعلومات متوفرة أمامه من مظانها ، كما كانت الوثائق يمتناولها . ومن ناحية أخرى فإنه كان حريصاً على أن يظل عليماً بالأصو السياسية والاقتصادية والعسكرية فى دولة سلاطين المماليك بحكم كونه واحداً من المسئولين فى هذه الدولة . كما أن معلوماته الجيدة عن الدول المعاصرة لدولة سلاطين المماليك قد أضفت على مؤلفاته قيمة كبيرة .

ومن حيث منهجه فى رواية الحدث التاريخى ، فإننا يمكن أن نقول إن بيجرس اللودار كان مثل معظم المؤرخين فى ذلك الزمان . فهو يركز على رواية الحدث ذاته دون أن يعنى بالتحليل أو التفسير فى إطار العلاقة السببية بين الحوادث . وهو ما يعنى أنه كان يبقى نفسه باستمرار خارج إطار الرواية التى يروىها بشكل يكاد يكون موضوعياً .

ولا معنى هذا الكلام أنه أهمل أو تجاهل الأسباب والنتائج فى الظاهرة التاريخية ، فقد كان يحاول استقصاء الأسباب وتحرى الحقائق ، بيد أن ذلك كان يتم بشكل قاصر تماماً عن تحديد العلاقة السببية بين مختلف الظواهر التاريخية . وهو أمر لا يمكن أن نلومه عليه فقد كان نتاجاً لعصره ملتزماً بتقاليد كتابة التاريخ فى ذلك العصر .

على أية حال ، فإن بيبرس الدوادار يعتبر ، كما أسلفنا القول ، مثلاً لرجل الدولة - المؤرخ الذى يكتبه التاريخ كواحد من صانعى أحداثه مما يجعل له قيمة كبرى كمصدر من مصادر معرفتنا التاريخية بعصر المماليك البحرية عامة ، وعصر السلطان الناصر محمد بن قلاوون خاصة . وقد أثبت بيبرس جذارته بهذه المكانة بحيث صار من أهم مصادر التاريخ السياسى العسكرى لتلك الحقبة ، وصار مرجعاً اعتمد عليه معاصروه ومن جاء بعده من مؤرخى عصر سلاطين المماليك .

وقد اخترنا نصين من كل من « زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة » و « التحفة المملوكية فى الدولة التركية » وكلا النصين يعالج حوادث ٢٩٠ هـ / ١٢٩٢م وقد آثرنا الاختيار على هذا النحو حتى يمكن للقارىء أن يكتشف الفرق بين الكتابين بنفسه .

النص الأول (١)

سنة تسعين وستماية

ذكر فتوح مدينة عكا وجعلها بعد العمارة دكا

فى يوم الجمعة السابع عشر من جمادى الآخرة منها

فيها عزم السلطان على المسير إلى عكا ، ونزأها ، والجند فى قتالها متمحماً لما عزم والده عليه من أخذها واستئصالها فتقدم بتحمس العساكر (٢) ، وكتب إلى النواب بأقطار الممالك بإيفاد العساكر الشامية إليها وحمل المجانيق والآلات لتركب عليها ، وأمر بالاستكثار من الحشود وأن لا يتأخر أحد من الجنود ، وأرسل الأمير سيف الدين طغرل الإيغائى إلى دمشق وحماة وحسن الأكراد محثاً للنواب الذين بها على سرعة الحضور إلى الجهة المذكورة ، وإحضار

١- زبدة الفكرة ، ج ٩ ، ق ٢٨٧ .

٢ - ورقة ٢٨٣ .

آلات الحصار الماخوذة فبادروه وتبادروا ، وسارعوا ، وما تأخروا . وكان حسام الدين لاجين السلحدار نائب الشام قد أوجس من السلطان خيفة لما قتل طرنتاي فتقاعد ، ثم لم يجد بداً من التوجه فتوجه وصحبته أمراء دمشق وعسكرها . وحضر صاحب حماة ومن معه ، ونواب الممالك ومن معهم ، واجتمعت جيوش الإسلام . وجرى السلطان صارم الاهتمام وأرهف جد الاعتزام ، وشم تشميراً يعجز عنه كل ملك هام .

قال الراوى^(١) وكنت حينئذ بالكرك فلما بلغنى أمر هذه الغزاة ووردت على مراسم السلطان بتجهيز الزردخانات والآلات تأقت نفسى إلى الجهاد . وجات جنو الأرض النظامية إلى صوب العهد ، فطالعت للسلطان بذلك ، وسألته أن أصير إلى هنالك لأساهم فى ثواب الغزو وأشارك . فأذن لى بالحضور ، وسمح بالستور فكنت كمن فاز أمله بنجاحه ، وانجلى ليله بصباحه . فجهزت من الزردخانات المانعة والآلات النافعة ، الرجال المجتهدين ، والرماة والحجارين ، والغزاة والتجارين ، وتوجهت ملاقياً للسلطان^(٢) قوافيته وقد وصل إلى غزوة ، فلقيت منه إكراماً ، ويشراً وابتساماً ، وسرت فى ركابه إلى عكا . فلما نزلنا عليها حاق المحاق بأهلها . وكانوا لما بلغتهم حركة السلطان لفزومهم ، ومسيره إلي نحوهم ، قد أرسلوا إلى ملوكهم الكبار ، واستدعوا النجد من داخل البحار ، واجتمع بها جمع كبير من الديوبه والاسبتار ، وحصنوا الأبراج والأسوار ، وأظهروا المصابرة وعدم المبالاة بالمحاصرة فلم يفلقوا للمدينة باباً ولا أسدلوا دونها حجاباً ، فنصب عليها المجانيق الإسلامية ، واحتدمت بها العساكر المحمدية ، وأرسلت عليها حجارة كالصواعق الصاعقة ، وسهاماً كالبوراق البارقة ، وضويقت أشد المضايقة . وهم مع ذلك يظهرن الجلد ، ولا يفلقون أبواب البلد ، ويهاجمون العسكر ليلاً ونهاراً ، ويقاتلون قتالاً مدراكاً . واستشهد عليها الأمير علاء الدين كستغدى الشمسى ، والأمير بدر الدين بيليك المسعودى . وشدد القتال ، وأسمرت نار النزال وتواتل سحب النوال بالنبال ، وأنا فى ضمن ذلك أتأمل مكاناً تلوح الفرصة منه فأقصده وأتصفح جانباً فمكن منه الحيلة فلا أجده ، وبينما أنا أجيل فكرتى ، وأدير بصرى ويصيرتى إذ لمحت برجاً من أبراجها قد أثرت فيه المجانيق ، وأمكن أن تتخذ منه طريق ، وبينه وبين السور

١- بيريى النوادر .

٢- ورقة ٢٨٤ .

فسحة مكشوفة ظاهرة لا يمكن السلوك فيها لأن الجروح مسلطة عليها ، إلا باتخاذ سحابة تطولها وتشملها ، وتقى من يدخلها^(١) فعهدت إلى اللود فجمعتها جمعاً ، ونفقت بعضها مع بعض نفقاً ، فتصور منها سحابة كبير طولاً وعرضاً ، ونصبت تجاه البدنة المهذومة من البرج صاريين من كلى الجانبين . وجعلت على رؤوسها بكرات المراكب وحبالاً ثم جذبت تلك السحابة المتخذة من اللباد ، فقامت كأنها سد من الأسداد ، وأتقنت ذلك فى جنح الليل وهم غافلون عنه ، فلما أصبحوا ورأوا ذلك الحجاب قصدوه بالمجانيق والنشاب فصارت الحجارة إذا وقعت فيها يرتخى اللبد تحتها فيبطل زخمها ، والجروح إذا رمتها لا تنفذ سمها^(٢) . فتحسنا من المرور ، ووجدنا سبيلاً إلى العبور ، وضرب بيننا وبين الأعداء بسور وشرعنا فى ردم الخندق التى بين السورين بمخالى الخيل مخلومة بالتراب معاً^(٣) تيسر من الأخشاب فصار طريقاً سالكاً ، وكان رأياً مباركاً ، وسمع به السلطان فأعجبه ، وركب بنفسه ، وحضر بالكوسات والطلخانات ، وضربت عند الصباح ولاحت تباشر الفلاح ، وحصل الزحف عليهم من ذلك المكان وغيره ، وطلعت العساكر بالسناجق السلطانية ، وأثخنوا فى مقاتلة الفرنجة ، وتمكنوا من المدينة ، وبذلوا فيها المناصل^(٤) ، وأعملوا فيها العوامل ، وسيروا الولدان والحلايل . وحقق الله فى الفتح الظنون وأقر به العميون ، واستبشر يومئذ المؤمنون ، وعلت الفرنج ذلة وصفار ، وانكسروا كسراً ماله المجبار ، وعصت الأبراج الكبار التى فيها الديوية والأمن^(٥) والاستار . هيهات وقد استبيح حى حماتهم^(٦) ، وضعفت قوى أقويانهم وحمايتهم . فعاصرناهم حوالى عشرة أيام آخر ، فاستأمن منهم ما ينيف عن عشرة ألف نفر ، ولم يجدوا مفرق حين راموا المقر ، ولا مفرق حين أعوزهم المقر ، ففرقوا على الأمراء فقتلوه من آخرهم . وأبقى السلطان جماعة من أسراهم ، وأرسلهم إلى الحصون . وكان هذا الفتح العظيم فى يوم الجمعة المبارك السابع عشر من جمادى الآخرة من هذه السنة .

١- ورقة ٢٨٥ .

٢ - كذا فى النص .

٣ - كذا فى النص والمقصود « مع ما » .

٤ - يقصد السيوف وكل ذى نصل . وواضح أن التحريف فى الكلمة الأخير خطأ من الناسخ .

٥ - يقصد الداوية والأرمن .

٦ - ورقة ٢٨٦ .

واستنقذ الله عكا من أيدي الكافرين على يد الملك الأشرف صلاح الدين ، كما كان فتحوها أولاً على يد صلاح الدين ، وأقامت بأيديهم مائة سنة وثلث سنين لم ينهض أحد من الملوك الأيوبية ومن بعدهم من أرباب الدولة التركية باسترجاعها ، ولاستهمهم إلى افتراعها ، وذلك أن الفرنج أخذوها في الأيام الناصرية سنة سبع وثمانين وخمس مائة . والله الحمد على انتصار المسلمين ، واستظهار الموحدين ، وزوال دولة أعداء الدين ، وقمع الطغاة الملحدين بهمة أولى الهمم العلية ، والعزمات المنصورة المنصورية الأشرفية . ولا خلاف في أن هذه الطائفة أربت على الأول ، ونالت بها الدولة من الفتح والنصرة ما لم تنله الدول ، ولما أتاح الله هذا الفتح وسهله ، وأباحه وعجله قرضه الشعراء ، وذكره الفضلاء ، وكان مما قيل فيه من قصيدة أنشأها بدر الدين محمد بن أحمد بن عمر المنبجي البزاز بالقاهرة المحروسة .

وفت شأو ملوك الأعصر الأول	بلغت ^(١) في الملك أقصى غاية الأمل
وجزت رق العلى بالحد مجتهدا	وجزت رق العلى بالحد مجتهدا
ونلت بالاحول دون الناس متفردا	ونلت بالاحول دون الناس متفردا
فقط بدولتك الميمون طايرها	فقط بدولتك الميمون طايرها
واسعد بهمتك العليا التي وصلت	واسعد بهمتك العليا التي وصلت
فانت للدين والدنيا صلاحها	فانت للدين والدنيا صلاحها
فكم بلغت مراداً بت تأمله	فكم بلغت مراداً بت تأمله
وكم فتحت حصوناً طالما رجعت	وكم فتحت حصوناً طالما رجعت
أنت الذي لم تدع للكفر من بلد	أنت الذي لم تدع للكفر من بلد
أحرزت لمن بكة الغراء ما عجزت	أحرزت لمن بكة الغراء ما عجزت
عقيلة المدن أمست من حصانتها	عقيلة المدن أمست من حصانتها
كم قد دعيتها ملوك الأرض راغبة	كم قد دعيتها ملوك الأرض راغبة
صدت عز الصيد لا تلوى فلم تطل	صدت عز الصيد لا تلوى فلم تطل
أم لهم برة كم رام خطبتها	أم لهم برة كم رام خطبتها

بعسد الإباء لأمر منك عتسل
يديك قد كان هذا الفتح في الأزل
وصفاً عن نظم شعر محصد الطول
في أهلها من أسود الفيل بالفيل
تبسرو الرابية من قضب ومن أسل
وطبق الأرض من سهل ومن جبل
للناس في الروح أسادا على قلل
لامات حريهم يوماً سوى المقل
صم الجبال أزالتهما ولم تزل
من ذلة الملك طول الدهر في سمل
وسطرتها يد الأيام في المثل
الذي للطرف من حلى ومن حلل
أشهى إلى النفس من روض النبي الخضل
الثلث وإبتهج التوحيد بالجلد
وعمر مقتبل في رأى مكتهل
الهندي أموالهم من جملة النقل
نقضت ما أبرموه غير محتفل
من السواحل بعسد الأهل في عطل
من خوف بأسك جيشاً غير مرتحل
وسوده بتواصي الشهب متصل

حتى أمرت فأمست وهي طائفة
مازال غيرك فيها طامعاً وعلى
فتح تطاول عن نشر يحوط به
قصدها^(١) فأحييت بعدما فجعت
في جحفل الحب كالليل أنجمه
عم الهامة من هذه ومن أكم
تخالهم وحياد الخيل تحتهم
لاتنظر العين إن هم لبسوا
صدمتها بجيوش لو صلمت بها
فأصبحت بعد عز الملك خاضعة
أمست خراباً وأضحى أهلها رما
فسلم بزتها عنها وقد عطلت
ومحو أثارها منها وقد ضريت
بالأشرف السيد السلطان زاد عنا
تدبير ذي حكم في عز منتقم
راحت وقد سلبت أرواحهم بشبا
هدمت ما شيدوا ، فرقت ما جمعوا
وعندما أصبحت كفرأ بلادهم
رحلت عنها ولكن كم أقمتهما
لازلت ذا رتب في المجد سامية

ومن^(٢) الله تعالى بعد هذا الفتح بفتح أقبلت تتوالى ، ونال السلطان شرقاً وإقبالاً .

ذكر فتح الحصون التي أقر الله بها العيون

وهي صور وصيدا وعثليث وبيروت وحيفا

وفى شهر جمادى الآخرة المذكور سهل الله مرام هذه الحصون وهون من أمرها ما لا يحس بالظنون أنه يهون . وذلك أن السلطان لما فتح عكا ، وأمر بإخوابها فصيرت دكا دكا ، وكانت ملكا فصارت هلكا ، امتلأت بهابته قلوب الفرنجة ، وقلف الله رعيه فى الأعمال الساحلية ، وخاف أهل هذه الأماكن سطوته ، وخشوا تقمته ، فأجمعوا آراءهم على الإذعان ، وطلب النجاة . وتسليم البلاد فى يد السلطان ، فخرجوا عنها كارهين ، وأخلوها راغمين ، وسلمها السلطان بلا تعب ، ونصب سناجقه عليها بلا نصب ، وأغناه الجيد السعيد ، والسعد الحديد عن إتعاب المعسكر ، وإشهار البراتر ، فما أشبه أمره بأمره سميده^(١) وما أقرب وليه من سميده ، إلا أنه برز عليه ونال بالمعالجة والإقدام ما ناله فى ذلك بالمطاولة على عادى الأعوام .

ذكر قبضه على الأمير حسام الدين لاجين السلحدار

وعزله عن نيابة الشام

وقميتها^(٢) عزل السلطان الأمير حسام الدين لاجين السلحدار المنصورى عن نيابة السلطنة بالشام وولاه الأمير علم الدين سنجر الشجاعى . وكان قد سعى عنده وأوهم بسببه ، وكان الساعى عليه بالنميمة الأمير علم الدين سنجر الحموى أبو خرص ، ثم إنه أوهم حسام الدين لاجين من جهة السلطان ، وقال إنه عازم على القبض عليك وإتلافك ، فحمله الخوف على أن قصد الهرب لينجو بنفسه ، فركب من الوطاق ليلة من الليالى قاصداً الإحفال ، فأشار عليه بعض أمراء الشام برجوعه إلى خيمته ، وإقامته على مكانته ، فرجع مستتراً فى ليلته ، فبلغ الخبر للسلطان فأرسل إليه من قبض عليه ، ثم سيره محتفظاً به إلى الديار المصرية .

١ - يقصد صلاح الدين الأيوبي .

ذكر توجه السلطان إلى دمشق

وعوده إلى الديار المصرية

وفيها سار السلطان من عكا على دمشق ، فارتجت له المدينة ، وزينت أجمل زينة ، ودخلها في مواكبه كاليد بن كواكبه ، ولعب الكرة في ميدانها ، ورتب الأمير علم الدين سنجر الشجاعى فيها وعاد نحو الديار المصرية ، ورسم لى بالمسير إلى الكرك ، فسألت أن أكون فى خدمته ، وأعود فى ركابه وصحبته ، واعتفيت من العودة إلى الكرك ، فأجاب إلى الإعفاء من العودة إليها^(١) ورتب الأمير جمال الدين آقوش الأشرقى نائباً عن السلطنة فيها وهو رجل حسن السياسة ، ظاهر الرئاسة . وكان الملك المنصور قدس الله روحه ، ونور ضريحه قد اشتراه لولده الأشراف فقدم عنده إلى أن صار أستاذ داره قبل سلطنته ، وتشرح للمنصب بحسن سيرته ، ولما استقر بالكرك أحسن السيرة ، وأظهر المعدلة . ثم إن السلطان عاد إلى الديار المصرية مستبشراً بما فتحه الله عليه ، ويسره على يديه .

وفيها أمر بحجارة الرفراف الظاهرى ، وتوسيعه ورفع سمكه وتزيينه ، فوسع وشيد ورفع وزخرف وصور في أمراً الدولة وخواصها ، وعقدت له قبة على العمدة ، ويقى مجلساً للسلطان ولبن بعده من ملوك الزمان مشرفاً على سوق الخيل والميدان الأسود وغيرهما .

ذكر وفاة أرغون بن أبغا بن هولكو

وقيام أخيه كيخاتو بن أبغا ابن هولكو

ابن طولو بن جنكيز خان ملك التتار

بالبلاط الشرقية فى هذه السنة

وفيها اتفقت وفاة أرغون ملك التتار حتف أنفه على شاطئ نهر الكرمين بلاد أران فى شهر ربيع الأول سنة تسعين وستمية^(٢) فكانت مدة مملكته سبع سنين وقيل إنه مات مغتالاً بسم اغتاله به وزيره ، وقيل مات حتف أنفه ، وقيل إنه كان مدين بدين النحشية ، وهم

١ - ورقة ٢٩١ .

٢ - ورقة ٢٩٢ .

الطائفة المشهورة بعبادة الأصنام ، وتعظم طريقتهم خصوصاً المنتسبة منهم إلى براهما الهند ، وكان يجلس في السنة أربعين يوماً في خلوة يتحنث بها ويجتنب أكل لحوم الحيوان فوفد عليه من الهند شخص يزعم أنه يعلم علم الأديان والأبدان ، وأوحى له أنه يتخذ له معجوناً من دواجم تناولت طالت حياته ، فركب له ، فتناول منه ، فأوحى له انحرافاً وصرعاً فكانت عليه فيه منيته ، فقصر الله به عمره من حيث رام امتداده وفسحته ، والله يعلم كيف كان مصرعه . وخلف من الأولاد الذكور قازان وخرندا ، وكان بخراسان فاتفق الخانات ومقدمو التمانات وكبار الأمراء ، وأرباب الآراء على إقامة كيخانو أخيه ، فأقاموه في المملكة ورسومه في السلطنة . فلما استقر أمره ونفذ حكمه أساء السيرة ، وخرج عن السياسة المقررة ، وأفحش في الفسق بنسوان للغل واللباط بولدانهم ، فكان من أمره ما سنأى بذكره .

ذكر مقتل تلابغا بن طربو بن دوشى خان

ابن جنكيزخان ملك التتار بالبلاد الشمالية

وفيها^(١) كان مقتل تلابغا ملك التتار الجالس على كرسي بركة ، وذلك أنه لما سار إلى غزو بلاد الكرك كما ذكرنا ، وسار نوغيه إليه ، وقضيا منها الوطر ، وعاد كل منهما إلى مقامه ومشتاه سلك نوغيه الطريق المستسهل فوصل بمسكده سالماً ، وسلك تلابغا السبل المستصعبة ، فهلك أكثر من معه جوعاً وبرداً وضياًعاً على ما شرحناه ، فحكمت الشحنة بينه وبينه وساءت فيه ظنونه وأزعم الإيقاع به ، واتفق على ذلك مع من حوله من بطانته ، وأولاد منكوقر المنحازين إلى فيته . وكان نوغيه شيخاً مجرباً ، وممارسة المكاييد مدرباً . فتمنى إليه ما هم به تلابغا فيه ، وأنه جمع له العساكر ، ثم أرسل يستدعيه موهماً أنه يحتاجه لمشور يحضره ، ورأى يحضره ، فرأسل نوغيه والد تلابغا وقال لها : إن ابنك هذا ملك شاب ، وأنا اشتغى أنصحه وأعرفه مصالح تعود على ترتيب قواعده ، وتقدير مصادره وموارده ، ولا يسعنى أن أبلغيها له إلا في خلوة ، بحيث لا يطلع عليها سواء ، وأشتغى أن ألقاه في نفر يسير ولا يكون حوله أحد من العساكر التي جمعها إليه . فمالت المرأة لقاتله ، وانخدعت لرسالته ، وأشارت على ولدها بموافقته وثقت عزمه على مفاصلته ، ففرق تلابغا العسكر الذي قد جمعه وأرسل إلى نوغيه ليحضر إليه . فتجهز وجمع عسكره وأرسل إلى أولاد

منكوتمر^(١) الذين كانوا يميلون إليه ، وهم طقطا وبرلك ، وصرای بفا ، وتدان بأن يلحقوا به ثم أخذ السير يطوى المراحل ، ويدنى المنازل حتي إذا صار قريباً من مقام تلابغا الذي اتعدا^(٢) للاجتماع فيه ، ترك العسكر الذين معه ومن حضر إليه من أولاد منكوتمر ، وهم طقطا وأخوته المذكورون كميناً في مكان واستصحب معه نفرًا قليلاً وتوجه نحو تلابغا ، فصار ليلتقاء آمنًا مطمئنًا إليه ، وحضر معه ألفى وطرلجا ولفان ، وكدان ، وقتغان أولاد منكوتمر . فإنهم كانوا إليه منحازين . واجتمع تلابغا ونوغيه وأخذ في الحديث والاستشارة ، فلم يشعر تلابغا إلا والخيول قد أقبلت إليه ، وتسابقت عليه ، فتعير في أمره ، وحاق به ما أبرمه نوغيه من مكيدته ومكره . ووقف العسكر ينتظرون ما يأمرهم نوغيه بفعله ليفعلوه ، فتقدم إليه بإنزال تلابغا وأولاد منكوتمر عن خيولهم فأنزلوهم ، وأشار بریطهم ، وقال لقطعا إن هذا تغلب على ملك أبيك وملكك وهاؤلا^(٣) بنو أبيك وإفقوه على أخذك وقتلك ، وقد سلمتهم إليك فاقتلهم أنت كما تشاء ، فكرت رؤسهم وكسرت . وهم : تلابغا ، وألفى ، وطرلجا ، وملغان ، وكدان . وقتغان أولاد منكوتمر .

ذكر ملكة طقطاً بن منكوتمر بن طغان باطون جنكيزخان

وفيهما جلس طقطا في الملك بعد تلابغا ببلاد الشمال وذلك في سنة تسعين^(٤) وستماية ولما سلم له نوغيه الملك ، ورتبه عنده أخوته المنضمين معه ، وهم برلك وصرای بفا ، وتدان . وقال هؤلاء اخواتك يكونون في خدمتك فاستوص بهم . وعاد نوغيه إلى مقامه ، وبقي في نفسه من الأمراء الذين كانوا اجتمعوا مع تلابغا عليه عندما أرسل يستدعيه إليه ، فدبر عليهم كما سنذكره .

ذكر تسيير نجم الدين خضر ويدر الدين سلامش

ولدى الملك الظاهر إلى القسطنطينية

وفيهما توهم السلطان من ولدى السلطان الظاهر ، وهما الملك المسعود نجم الدين خضر والملك العادل بدر الدين سلامش أوهاماً أخطرت بهاله إبعادهما عن البلاد الإسلامية ،

١ - ورقة ٢٩٤ .

٢ - كذا في النص والمقصود « تواعدا » .

٣ - كذا في النص والمقصود « هؤلاء » .

٤ - ورقة ٢٩٥ .

وأخراجهما من الديار المصرية ، فأخرجهما ووالديهما معهما . وأرسلهما إلى الإسكندرية
صحبة الأمير عز الدين أبيك الموصلى أستاذ الدار السلطانية فسفرهما فى البحر الملح إلى
مدينة القسطنطينية . فلما وصلا إليها أحسن الأشكرى إليها وأمر بإنزالهما وأجرى عليهما ما
يقوم بهما . فأما بدر الدين سلاش فأدركته الوفاة فمات هناك صغيرته والدته وصيرته فى
تايوت إلى أن اتفقت عودتها فأعادته معها إلى الديار المصرية ، ودفتت بها على ما سنذكره
إلى شاء الله تعالى .

وفيهما^(١) توفى الشيخ نجم الدين محمد بن عثمان الكرياح خادم الشيخ شهاب الدين
الشهروردى فى الحادى والعشرين من شعبان منها . وفيها عزل القاضى تقي الدين عبد
الرحمن من القاضى تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز عن قضاء القضاء بالديار المصرية
لموجدة كانت فى نفس شمس الدين السلجوس الوزير منه ، فلما تمكن وتحكم عزله وتكل به ،
وهم بتعزيره وأقام شهوداً يشهدون عليه بما يوجب التعزير . وولى القضاء بدر الدين
محمد بن إبراهيم ابن جماعة المقدس بالقاهرة ومصر المحروستين والوجه القبلى والبحرى ، وحج
بالناس فى هذه السنة من مصر .. » .

النص الثانى (٢)

« ... ودخلت سنة تسعين وستمائة فيها عزم السلطان على منزلة عكا إقاماً لما شرعه
والله الشهيد من قصدها . فرسم بخروج عساكر مصر جميعاً ، وتقدم إلى النواب بالشام
بسوق عساكرها سريعاً ، وأن تحمل إليها آلات الحصار ، ويستكثر منها مهما أمكن
الاستكثار . فبادر النواب بالملايين والحصون إلى امتثال الأوامر ، وجاءت^(٣) العساكر على كل
ضخم وضامر وتواترت الحشود ، وتبادرت الجنود . فنزل عليها السلطان ، وقد طبقت الأرض
عساكره وامتلات الرجال بكل بظافره على النزال ويباظره . وكان فيمن حضر صاحب حماة ،
ونائب دمشق ، وهو يؤمئذ الأمير حسام الدين لاجين المنصورى ، وأمرأ الشام ، ونائب صفد ،
ونواب الفتوحات وغيرهم من الأمراء والمقدمين^(٤) والعساكر أجمعين . واستدعى السلطان من

١ - ورقة ٢٩٦ .

٢ - التحفة للوكية . ورقة ٥٧ ب .

٣ - كذا فى النص والمقصود « جاءت » .

٤ - ورقة ٥٣ أ .

الكرك آلات الحصار التى يحتاج إليها والمجانيق تنصب عليها ، والحجَّارين والتجارين ، فسألته أن أسير بهم إلى المخيم المنصور ، وأحضر بذلك الموقف المبرور ، فسرت إلى بابه ، وشرفت بلثم ترابه ، وجدت عهداً مشاهدته ، وقررت عيناً برؤيته فى دست سلطنته .

وكان أهل عكا لما أحاط بهم عسكر المسلمين شاهدوا عسكراً جمّاً ، وأما عرباً وعجماً ، وأرسلوا إلى كبار ملوكهم يتلمسون الإيجاد ، ويسألون الإمداد بالأمداد ، واجتمعوا فيها جموع كبيرة من الاسبتار والديوية وسائر الفرنجية ، وحصنوا أبراجتهم ، وأخذوا أهبتهم ، وعدوا عدتهم ، وأعجبتهم كثرتهم فما أغلقوا شيئاً من الأبواب لما تداخلهم بأنفسهم من الإعجاب فنصبت المجانيق قبالة سوارها وجدوا المسلمون فى حصارها ، وأهلها يناوشون القتال ويبرزون من الأبواب بالخيال والرجال ، يهاجمون الخيام ، ويدهمون القيام تارة والنيام واستشهد عليها من أمراء الإسلام علاء كشتغدى الشمسى ، وبدر الدين بيليك المسعودى وشرف الدين قيران السكون ، والقتال من كل الفريقين يشتد والعسكر المنصور للجهاد يعتد ، والنوب اليزكية مستمرة نهاراً وليلاً . والمجاول والنقوب تنهج سبيلاً فسيلاً ، وأرشدت بمعونة الله من الجهة ^(١) التى كنت إليها ، واليدنة التى كنت أدانيها إلى مرمة عملتها وستارة من اللبد لفقتها ورفعتها على صاريين نصبتهما ، ويكرتين أعددتها ، فصارت ستره بيتنا وبين البرج التى هناك فحصل التمكن عن ردم الخندق ، والتوصل إلى ذلك الذعر الشامل وخفية الموت العاجل ، ولم يكن لهم سبيل إلى الفرار ، وجاء السلطان بنفسه وضربت الكوسات ، وضجت البوقات وعلت الأصوات ، وزحف الأبطال والكمأة ، وقاتلوا الإفرنج قتلاً شديداً الكفاح ، وعدلوا عن الرماح إلى الصفاح . وتكاثروا على الأسوار فتسوروها ، وحملوا السناجق ورفضوها ، وذعروا القوم ذعراً شديداً وأخذتهم السيوف أخذ مبيداً ، وأثنى المسلمون فيهم إثنائاً عنيداً ، وقتلوا منهم عديداً وسبوا نسوانهم وثيابهم ، ونهبوا أموالهم وأعيانهم ، وخرّبوا أوطانهم ومنازلهم .

وعصت الأبراج الكبار وهى النابوة والأمن والاسبتار هيهات وقد شملهم الصغار وحق بهم البوار ، وعدموا النصر والأنتصار . لكن ^(٢) دعاهم إلى ذلك الذعر الشامل وخفية الموت العاجل ، ولم يكن لهم سبيل إلى الفرار ، ولا وجه للقرار ففلقوا أبواب البروج ، وتربصوا عن

١ - ورقة ٥٣ ب .

٢ - كذا فى النص وصحتها « لكن » .

الخروج ثم إنهم استأمنوا وأخرجوا وفرقوا على الأمراء فقتلوا . وكان هذا الفتح العظيم فى يوم الجمعة السابع عشر جمادى الآخرة . وخرجت عكا وغودرت^(١) دكا ، وجعل الله فتحها أولاً وأخيراً لصالح الدين مذكوراً ، فإنها أولاً فتحت على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب وأخيراً فتحت على يد صلاح الدين خليل بن المنصور ، فابتهج حينئذ المسلمون ، وفرح يومئذ بنصر الله المؤمنين ، وضربت البشائر فى المدن الإسلامية والحصون .

ولما فتحت هذه المدينة ، وكانت أم البلاد الساحلية وجمرة المدن الفرنجية ، وقذف الله الرعب فى قلوب أهل البلاد المجاورة لها ، فذلت رقابهم لسطوات السلطان ، وابدأوا الإذعان وأرسلوا يسألون الأمان ، فأجيبوا إليه وسلموا حصونهم وخرجوا منها وتخلوا تحت حكم العجز عنها فتسلمها السلطان بلا تعب ، ونصب عليها سناجقه بلا نصب ، وأعتته سعادة جده عن أتعاب جنده ، وإقبال دهره بيضاء وشمسه ، وهى صور وصيدا وعثليث وبيروت وحيفا ، وخلا الساحل من فارسهم والراجل وأصبح كل مقيم به وهو راحل . وكل ذلك فى أمد يسير ، وزمن قصير لطفاً من عزيز خبير .

وقال بعض الشعراء أبياتاً يصف فيها هذا الفتح ، ويذكر هذا المنع ...^(٢) ورحل السلطان إلى دمشق فعزل عنها الأمير حسام الدين لاجين وولاهما علم الدين الشجاعى وسار منها إلى الديار المصرية ، وعبر إلى القاهرة المحروسة وهى مزينة زينة تلهل الأبصار ومواكب محفوفة بالجحفل الجرار والأسرى بين يديه فى خلق الإسار ، وطلع القلعة مسروراً بما أوتى من التمكن والفتح المبين ، والفرح بذلك قد عم الناس أجمعين .

وفى هذه السنة هلك أرغون بن أبغا ملك التتار^(٣) ، وقام كخيأتو أخوه مقامه ، وخلف أرغون من الأولاد الذكور قزان ، وخربتدا . وفيها أيضاً قتل تلايفا ملك التتار بيت بركة ، وملك تقطا بن منكوتر عوضاً عنه . وفيها سير السلطان نجم الدين خضر ويدر الدين سلاش إلى بلد الروم لأمور بلغته عنهما فأراد إبعادها ، وأرسل تسوانها معها ، وانتقضت هذه السنة وهو متعم بسطاطانه قرير العين فى أوطانه .

١ - ورقة ٥٤ ب .

٢ - يورد المؤرخ بعض أبيات من القصيدة التى أوردها فى « زبدة الفكر » - انظر النص السابق .

٣ - ورقة ٥٥ أ .

والتمثال الثانى لرجل الدولة - المؤرخ هو الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المشهور بأبى الفداء^(١) (٧٣٢ / ١٢٣١م) . وعلى الرغم من أن هذا المؤرخ قد قضى الشطر الأعظم من حياته فى حماة بسوريا ، ومن ثم ظل بعيداً عن القاهرة عاصمة الدولة المملوكية ، فإنه استطاع أن يلم بجرى التيار الرئيسى للأحداث السياسية العسكرية فى عصره ، لا فى بلاد الشام فحسب وإنما ، أيضاً فى مصر والمناطق المجاورة . فقد كان إمام أبى الفدا بشئون الحكم والحرب يشكل جزءاً من تراثه كواحد من سلالة البيت الأيوبي . فقد انغمس أبو الفدا فى شئون دولة المماليك السياسية والعسكرية وهو ما يزال صبيّاً فى الرابعة عشرة من عمره حين صحب أباه الذى خرج ضمن جيوش المنصور قلاوون للهجوم على حصن المرقب الذى كان بأيدي الصليبيين ، سنة ٦٨٣ هـ . كما صحب أباه الملك الأفضل صاحب حماة وابن عمه الملك المظفر (الذى خلف أباه فى الحكم) الذين شاركوا فى الحملة التى قادها قلاوون لاسترداد طرابلس من الصليبيين سنة ٦٨٨ هـ . كما أنه شارك فى هجوم الأشرف خليل على عكا سنة ٦٩٠ هـ . وعلى الرغم من أن أباه الفدا قد حرم من حقه فى حكم حماة فى أعقاب وفاة ابن عمه الملك المظفر (بسبب النزاع بين أفراد الأسرة ، وهو النزاع الذى أدى إلى تعيين قراستقر ، (أحد أمراء المماليك) فى نيابة حماة ، فإن الملك الناصر محمد بن قلاوون فى سلطنته الثالثة عينه نائباً على حماة سنة ٧١٠ هـ ثم منحه لقب ملك حماة بعد عامين ، وأخيراً منحه لقب سلطان سنة ٧٢٠ هـ .

وطوال هذه الفترة كان أبو الفدا يخرج مع جيوش المماليك سواء ضد المغول أو الأرمن بما جعله خبيراً بشئون الحرب ، كما كان عليماً بالأحداث العسكرية والسياسية التى كان هو شاهد عيان لها ، كما شارك بنفسه فى صنع بعض أحداثها .

أما عن تربيته الثقافية ونشاطه الفكرى فيعد امتداداً لما تميز به أسلافه الأيوبيون فى هذا المجال . ومن يقرأ تاريخ الأيوبيين . بداية بالناصر صلاح الدين حتى آخر ملوكهم ، لا يكاد

١ - اعتصمت هذه الدراسة على مؤلفات أبى الفداء نفسه، وأعنى . كتاب « المختصر فى أخبار البشر » ، وكتاب « تقويم البلدان » ولأن الأخير عبارة عن موسوعة جغرافية فإن الاعتماد أساساً كان على المختصر وعلى كتاب « أعلام التاريخ والجغرافيا عند العرب » للدكتور صلاح الدين المنجد (بيروت ١٩٦٣م) ، وكذلك كتاب: Donald P. Little, An Introduction to Mamluk historiography وبعض مراجع أخرى .

يجد فيهم من هو غير مشارك في الحياة الثقافية ، ولا يصادف فيهم ملكاً غير مهتم بالعلم ، منصرفاً عن تشجيع أهل العلم ورعايتهم . بل إن الغالبية منهم كانوا شعراء ، وفقهاء ، ومحدثين ، ومؤلفين في شتى صروب المعرفة . ولم يكن أبو الفداء استثناء في هذا المجال . بل جاء امتداداً لأجداده من حيث ثقافتهم واهتمامهم بالحياة الفكرية . وقد تلقى مؤرخنا تدريباً علمياً على أيدي كبار مؤرخي عصره من أمثال ابن واصل . وبفضل هذه التربية العلمية الجيدة ، والمنصب العالي الذي تولاها ، فضلاً عن تجربته الشخصية ، كان أبو الفداء مؤهلاً لأن يسجل أحداث عصره تسجيلاً يجعل من كتابه مصدراً أولياً لا غنى عنه .

وإذا كانت إقامة أبي الفداء في حماة قد جعلته بعيداً إلى حد ما عن مجرى الحوادث الرئيسية في دمشق والقاهرة ، فإنه كان قادراً على تجاوز هذا القصور ، لاسيما بعد أن تولى حكم حماة . وبسبب تكرار صحبته للناصر محمد بن قلاوون الذي اتخذهُ صديقاً . ومنذ سنة ٧١٢ هجرية بدأ أبو الفداء يقوم برحلة كل سنتين أو ثلاث سنوات إلى مصر حيث كان يحمل هداياه للسلطان .

ومن المؤكد أن هذه الزيارات قد أكسبته صداقة الناصر محمد واهتمامه ، لأنه صحبه مرتين على الأقل في رحلات الصيد ، كما صحبه مرة في رحلة الحج إلى الحجاز ، ومن ثم فإن فرص معرفة أهم شئون الدولة من مصادرها المباشرة كانت متاحة أمام أبي الفداء .

وكتاب المختصر في أخبار البشر كتاب في تاريخ العالم ، وإن كان يميل بطبيعة الحال إلى التركيز على أحداث بلاد الشام ، إذ إن أبا الفداء يهتم حتى بالأخبار الصغيرة في بلاد الشام ، وأحوال زعماء العربان ، كما أنه يكرس جزءاً لا بأس به من اهتمامه للمغول ، وهو أمر يبدو طبيعياً بحكم قربهم الجغرافي من الشام . ويوصفه واحداً من الحكام فهو يبدى اهتماماً كبيراً بشئون السلطنة والسلطان . وعلى الرغم من أن أبا الفداء قد شارك في أحداث التاريخ الملوكي الباكر ، على الصعيد العسكري والصعيد السياسي ، فإنه لا يقم نفسه في سياق الرواية التاريخية ، ولا يسلط الضوء على دوره ، كما يفعل بيبرس الدوادار ، وإنما يكتفي برواية الأحداث بشكل تقريرى . وهو بحكم موقعه السياسي وخبرته العسكرية يطرح رأيه في الأحداث ، لاسيما الأحداث ذات الطابع العسكري .

ومصادر أبي الفداء كثيرة ومتعددة . وقد بدأ تاريخه بمقدمة وخمسة فصول كلها تتعلق بالتواريخ القديمة وأوضح فيها منهجه . وقد بدأ تاريخه بذكر آدم والأنبياء ، ثم ملوك الأمم

القديمة مثل الفرس والفراعنة واليونان وذكر ملوك العرب قبل الإسلام . ثم تعرض لذكر أمم الأرض وأديانهم ، ومهد للتاريخ الإسلامى بأمم العرب وأحوالهم قبل ظهور الإسلام ، وحين وصل إلى التاريخ الإسلامى كشف عن منهجه : « وأما التواريخ الإسلامية فرتبتها على السنين حسب تأليف الكامل لابن الأثير » . ويضم « المختصر » حوادث ووفيات التاريخ الإسلامى فى نظام حولى منذ الهجرة حتى سنة ٧٣١هـ . وقد احتفظ لنا هذا الكتاب ببعض النصوص التى نقلها أبو الفداء عن مصادر مفقودة استخدمها فى كتابة القسم السابق على عصره . ومن ناحية أخرى يتميز الكتاب بالأصالة لأن مؤلفه كان يكتب بوصفه شاهد عيان شارك فى صنع الأحداث التى يسطرها قلمه .

وعلى الرغم من أننا لا نستطيع تحديد مدى علاقة أبى الفداء بالمؤرخين المصريين فى عصره ، فإننا نستطيع أن نقرر دون عناء أنهم اعتمدوا عليه ، وعلى غيره من مؤرخى الشام ، فى تسجيل الأحداث المتعلقة بهذه البلاد . أما فيما يتعلق بالأحداث التى جرت خارج نطاق مصر والشام فإننا نجد « المختصر » يتفق مع المؤلفات التاريخية المصرية فى روايتها ، مما يشير إلي أن كلا من أبى الفداء ومعاصريه المصريين قد اعتمدوا على مصادر مشتركة فى معالجتها .

وتتمثل القيمة الأساسية لكتاب « المختصر فى أخبار البشر » فى أنه يحتوى على تفسيرات مستقلة للأحداث والظواهر التاريخية التى تخلو منها المصادر الأخرى المعاصرة . وفى تصورنا أن مكانة أسرة المؤرخ السامية المتوارثة هى التى كونت له الخلفية التى أعانته على صياغة هذه التفسيرات الخاصة للأحداث التاريخية من ناحية ، وعلى تجميع المعلومات التى فانت على المؤرخين الآخرين ملاحظتها أو هى لم تحظ باهتمامهم من ناحية أخرى . كذلك فإن خلفيته الثقافية الثرية قد وفرت له أسلوباً يتميز بالأصالة . فعلى الرغم من أن أبى الفداء قد استخدم بعض المصادر المكتوبة فإنه ضمنها كتابه بعد إعادة صياغة ما اقتبس من مصادره بحيث يتفق وأغراضه . ومن ثم فإننا لا يمكن أن نعد كتاب المختصر مجرد ملحق للحواليات التاريخية كما يرى البعض ، أو أنه كتبه ليكون مرجعاً مختصراً يستخدمه مؤلفه لنفسه ليفنيه عن مراجعة الكتب المطولة كما يرى البعض الآخر ، وإنما هو إضافة إلى تراث التدوين التاريخى لا غنى للباحث عنها .

وقد اختربنا من الكتاب نصاً يعالج فترة ما بين سنة ٦٨٤ هجرية وسنة ٦٩٠ هجرية حتى يمكن للباحث أو القارئ أن يقف على حقيقة منهج أبى الفداء فى هذا الكتاب .

النص (١)

ذكر ركوب الملك المظفر صاحب حماة بشعار السلطنة

فى هذه السنة فى صفر كان ركوب السلطان الملك المظفر محمود صاحب حماة بشعار السلطنة بدمشق المحروسة وصورة ما جرى فى ذلك أن السلطان الملك المنصور قلاوون وصل فى هذه السنة فى أواخر المحرم بعساكره المتوافرة إلى دمشق المحروسة وسار الملك المظفر صاحب حماة وعمه الملك الأفضل ووصل إلى دمشق فأكرهما السلطان إكراماً كبيراً . وأرسل إلى الملك المظفر فى اليوم الثالث من وصوله التقليد بسلطنة حماة والمهرة وبارين . والتشريف وهو أطلس أحمر فوقانى بطراز زركش وسنجاب ودايره قندس وقباء أطلس أصفر تحتانى وشاش تساعى وكلوته زركش وحياصة ذهب وسيف محلى بالذهب وتلكش وعغيرنا ونوب بطرز مذهبة ولباس، وأرسل شعار السلطنة وهو سنجق بعصائب سلطانية وقرس بسرج ذهب ورقمه وكبوش، وأرسل الغاشية السلطانية فلبس الملك المظفر ذلك وركب بشعار السلطنة وحضرت أمراء السلطان ومقدمو العسكر وساروا معه من الموضع الذى كان فيه وهو داره المعروفة بالحافظية داخل باب الفراديس بدمشق المحروسة إلى أن وصل إلى قلعة دمشق. ومشت الأمراء فى خدمته. ودخل الملك المظفر إلى عند السلطان فأكرمه وأجلسه إلى جانبه على الطراحة وطيب خاطره وقال له أنت ولدى وأعز من الملك الصالح عندى فتوجه إلى بلاده وتأهب لهذه الفزاة المباركة فأنتم من بيت مبارك ما حضرت فى مكان إلا وكان النصر معكم . فعاد الملك المظفر وعمه الملك الأفضل إلى حماة وعملاً أشغالهما وكذلك باقى المعسكر الحموى وتأهبوا للمسير إلى خدمة السلطان ثانياً .

ذكر فتوح المرقب

(وفى هذه السنة) سار السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون بعد وصوله إلى دمشق بالعساكر المصرية والشامية. ونازل حصن المرقب فى أوائل ربيع الأول من هذه السنة وهو حصن للاستتار فى غاية العلو والحصانة لم يطمع أحد من الملوك الماضين فى فتحه * فلما زحف العسكر عليه أخذ الحجارون يعملون فيه الثقوب ونصبت عليه عدة مجانيق كباراً وصغاراً .

يقول العبد الفقير مؤلف هذا المختصر: إننى حضرت حصار الحصن المذكور وعمرى إذ ذاك نحو اثنتى عشرة سنة وهو أول قتال رأيته وكنت مع والدى. ولما تمكنت النقب من أسوار القلعة طلب أهل الأمان فأجابهم السلطان رغبة فى إبقاء عمارته فإنه لو أخذه بالسيف وهدمه كان حصل التعب فى إعادة عمارته ، فأعطى أهل الأمان على أن يتوجهوا بما يقدرون على حمله غير السلاح . وصعدت السناجق السلطانية على حصن المرقب المذكور وتسلمه فى الساعة الثامنة من نهار الجمعة تاسع عشر ربيع الأول من هذه السنة أعتى سنة أربع وثمانين وستمئة. وكان يوماً مشهوداً ، أخذ فيه الثار من بيت الاستتار ومحيث آية الليل بآية النهار ، فأمر السلطان فحمل أهل المرقب إلى مأماتهم . ولما ملكه قرر أمره ورحل عنه إلى الوطأة بالساحل وأقام بمروج بالقرب من موضع يقال له برج القرفيص ثم سار السلطان ونزل تحت حصن الأكراد ثم سار ونزل على بحيرة حمص وفى بحيرة قدس .

ذكر مولد مولانا السلطان الأعظم

الملك الناصر ناصر الدنيا والدين

محمد ابن السلطان المنصور

سيف الدنيا والدين قلاوون الصالحى

(وفى هذه السنة) ولد مولانا السلطان الأعظم المذكور من زوجة السلطان وهى بنت سكتاي بن قراجين بن جنعان. وسكتاي المذكور ورد إلى الديار المصرية هو وأخوه قرمشى سنة خمس وسبعين وستمئة صحبة بيجار الرومى فى الدولة الظاهرية، فتزوج السلطان الملك المنصور قلاوون ابنة سكتاي المذكور فى سنة ثمانين وستمئة بعد موت أبيها المذكور بولاية عمها قرمشى . ووردت البشائر بمولده إلى السلطان وهو نازل على بحيرة حمص عند عوده من فتح المرقب فتضاعف سروره وضررت البشائر فرحاً بمولد السعيد وفيها عاد السلطان إلى الديار المصرية وأعطى الملك المظفر عند رحيله عن حمص الدستور فعاد إلى حماة. (ثم دخلت سنة خمس وثمانين وستمئة) فيها أرسل السلطان عسكرياً مع نائب سلطنته حسام الدين طرنتاي المنصورى وأمره بمنزلة الكرك فسار إليها وحاصرها وتسلمها بالأمان وأقام بها نواب السلطان. وعاد وصحبته أصحاب الكرك جنبال الدين خضر ويدر الدين سلامش ولدا الملك

الظاهر بيبرس فأحسن السلطان إليهما ووفى لهما بأمانته. وبقياً على ذلك مدة طويلة ثم بلغه عنهما ما كرهه فاعتقلهما بقياً في الحبس حتى توفى فنقل خضر وسلامش ولدا الملك الظاهر بيبرس إلى القسطنطينية . (وفيها) خرج السلطان من الديار المصرية إلى غزة ثم سار إلى الكرك فوصل إليها في شعبان وقرر أمورها ثم عاد إلى جهة غابة أرسوف وأقام مدة ثم عاد إلى الديار المصرية (وفيها) توفى ركن الدين أباجي الحاجب (ثم دخلت سنة ست وثمانين وستمائة) .

ذكر فتوح صهيون

كان السلطان قد جهز عسكرياً كثيفاً مع نائب سلطنته حسام الدين طرنطاي بن معه من العساكر المصرية والشامية في هذه السنة إلى قلعة صهيون ونصب عليها المجانيق وضايقتها بالحصار ، فأجابه الأمير شمس الدين الأشقر إلى تسليمها بالأمان وحلف له حسام الدين طرنطاي فتزل سنقر الأشقر إليه وسلم صهيون في ربيع الأول من هذه السنة فتسلمها طرنطاي وأكرم سنقر الأشقر المذكور غاية الإكرام . ثم سار حسام الدين طرنطاي إلى اللاذقية وكان بها برج للفرنج يحيط به البحر من جميع جهاته فركب طريقاً إليه في البحر بالحجارة وحاصر البرج المذكور وتسلمه بالأمان وهلمه . ثم بعد ذلك توجه إلى الديار المصرية وصحبته سنقر الأشقر فلما وصلا إلى قرب قلعة الجبل ركب السلطان الملك المنصور قلاوون والتقى بمملوكه حسام الدين طرنطاي وسنقر الأشقر وأكرمه ووفى له بالأمان. وبقي سنقر الأشقر مكرماً محترماً مع السلطان إلى أن توفى السلطان وملك بعده ولده الملك الأشرف فكان من أمره ما سنذكره إن شاء الله تعالى (وفيها) نزل تلبان منكوب بن طغان بن باطو بن دوش خان ابن جنكز خان عن مملكة التتر بالبلاد الشمالية وأظهر التزهد والانتقطاع إلى الصلحاء وأشار إلى أن يملكوا ابن أخيه تلابغا بن منكوب بن طغان المذكور. فملك بعد تلابغا ابن المذكور (وفيها) أرسل السلطان الملك المنصور عسكرياً مع علم الدين سنجر المسروقي المعروف بالخياط متولى القاهرة إلى التوبة فساروا إليها وغزوا وغنموا وعادوا (وفيها) توفى بدر الدين تليك الأهمري (ثم دخلت سنة سبع وثمانين وستمائة) فيها توفى الملك الصالح علاء الدين على ابن السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون وهو الذي جعله ولي عهده وسلطته في حياته فوجد عليه السلطان والده وجداً عظيماً وكان مرضه بالدوسطريا وخلف الملك الصالح المذكور ولدا اسمه موسى بن علي ، ثم دخلت ثمان وثمانين وستمائة .

ذكر فتوح طرابلس

(فى هذه السنة) فى أول ربيع الآخر فتحت طرابلس الشام . وصرة ما جرى أن السلطان الملك المنصور خرج بالعساكر المصرية فى المحرم من هذه السنة وسار إلى الشام ثم سار بالعساكر المصرية والشامية ونازل مدينة طرابلس الشام يوم الجمعة مستهل ربيع الأول من هذه السنة . ويحيط البحر بغالب هذه المدينة وليس عليها قتال فى البر إلا من جهة الشرق وهو مقدار قليل . ولما نازلها السلطان نصب عليها عدة كثيرة من المجانيق الكبار والصغار ولازمها بالحشار واشتد عليها القتال حتى فتحها يوم الثلاث ربيع الآخر من هذه السنة بالسيف ودخلها العسكر عنوة ، فهرب أهلها إلى المينا فنجى أقلهم فى المراكب وقتل غالب رجالها وسبيت ذراريهم وغنم منهم المسلمون غنيمة عظيمة . وحصار طرابلس هو أيضاً مما شاهدته وكنت حاضراً فيه مع والدى الملك الأفضل وابن عمى الملك المظفر صاحب حماة . ولما فرغ المسلمون من قتل أهل طرابلس ونهبهم أمر السلطان فهدمت ودكت إلى الأرض . وكان فى البحر قريباً من طرابلس جزيرة وفيها كنيسة تسمى سنطاس وبينها وبين طرابلس المينا فلما أخذت طرابلس هرب إلى الجزيرة المذكورة وإلى الكنيسة التى فيها عالم عظيم من الفرنج والنساء فاقترحم العسكر الإسلامى البحر وعبروا بخيولهم سباحة إلى الجزيرة المذكورة فقتلوا جميع من فيها من الرجال وغنموا ما بها من النساء والصغار . وهذه الجزيرة بعد فراغ الناس من النهب عبرت إليها فى مركب فوجدتها ملى من القتلى بحيث لا يستطيع الإنسان الوقوف فيها من نفا القتلى * ولما فرغ السلطان من فتح طرابلس وهدمها عاد إلى الديار المصرية وأعطى صاحب حماة المستور فعاد إلى بلده . وكان الفرنج قد استولوا على طرابلس فى سنة ثلاث وخمسمائة فى حادى عشر ذى الحجة فبقيت بأيديهم إلى أوائل هذه السنة أعنى سنة ثمان وثمانين وستمائة ؛ ليكون مدة ليثها مع الفرنج نحو مائة سنة وخمس وثمانين سنة وشهور (وفيها) مات قتلاى خان بن طلو بن جنكز خان ملك التتر بالصين وهو أعظم الخانات والحاكم على كرسى مملكة جنكز خان وكان قد طالت مدته ولما مات قتلاى خان جلس بعده ولده شهرن (ثم دخلت سنة تسع وثمانين وستمائة) .

ذكر وفاة السلطان الملك المنصور سيف الدنيا والدين قلاوون الصالحى

(فى هذه السنة) فى سادس ذى القعدة توفى الملك المنصور المذكور وصورة وفاته أنه خرج من الديار المصرية بالعساكر المتوافرة على عزم غزو عكا وفتحها وبرز إلى مسجد التيزيز قابتداً مرضه فى العشر الأخير من شوال بعد نزوله بالدلهيز فى المكان المذكور. وأخذ مرضه بتزايد حتى توفى يوم السبت سادس ذى القعدة بالدلهيز. وكان جلوسه فى الملك يوم الأحد الثانى والعشرين من رجب سنة ثمان وسبعين وستمائة؛ فيكون مدة ملكه نحو إحدى عشر سنة وثلاثة أشهر وأياماً. وخلف ولدين هما الملك الأشرف صلاح الدين خليل والسلطان الأعظم الملك الناصر ناصر الدنيا والدين محمد. وكان السلطان الملك المنصور المشار إليه ملكاً مهيباً حليماً قليل سفك الدماء كثير العفو شجاعاً فتح الفتوحات الجليلة مثل المرقب وطرابلس التى لم يجسر أحد من الملوك مثل صلاح الدين وغيره على التعرض إليهما لحصانتها وكسر جيش التتر على حمص وكانوا فى جمع عظيم لم يطرق الشام قبله مثله ولا يحتمل هذا المختصر ذكر فضائله رحمه الله تعالى ورضى عنه .

ذكر سلطنة ولده الملك الأشرف

ولما توفى السلطان جلس فى الملك بعده ولده الملك الأشرف صلاح الدين خليل ابن السلطان المنصور قلاوون المذكور. وكان جلوسه فى سابع ذى القعدة من هذه السنة صبيحة اليوم الذى توفى فيه والده. ولما استقر السلطان الملك الأشرف فى المملكة قبض على حسام الدين طرنتاي نائب السلطنة فى الجمعة ثانى عشر ذى القعدة فكان آخر العهد به وفوض نيابة السلطنة إلى بدر الدين بيدار والوزارة إلى شمس الدين محمد ابن السلجوس (ثم دخلت سنة تسعين وستمائة) .

ذكر فتوح عكا

(فى هذه السنة) فى جمادى الآخرة فتحت عكا وسبب ذلك أن السلطان الملك الأشرف سار بالعساكر المصرية إلى عكا وأرسل إلى العساكر الشامية وأمرهم بالحضور وأن يحضروا صحبتهم المجانيق . فتوجه الملك المظفر صاحب حماة وعمره الملك الأفضل وسائر عسكر حماة صحبته إلى حصن الأكراد وتسلمنا منه منجنيقاً عظيماً يسمى المنصورى حمل مائة عجلة

ففرقت في العسكر الحموي وكان المسلم إلى منه عجلة واحدة لأنى كنت إذ ذاك أمير عشرة وكان مسيرنا بالعجل في أواخر فصل الشتاء فاتفق وقوع الأمطار والثلوج علينا بين حصن كمراد ودمشق ، فقاسينا من ذلك بسبب جر العجل وضعف البقر وموتها بسبب البرد شدة عظيمة. وسرنا بسبب العجل من حصن الكمراد إلى عكا شهراً وذلك مسير نحو ثمانية أيام للخيال على العادة. وكذلك أمر السلطان الملك الأشرف بجر المجانيق الكبار والصغار ما لم يجتمع على غيرها. وكان نزول العساكر الإسلامية عليها في أوائل جمادى من هذه السنة واشتد عليها القتال ولم يفلح الفرنج أغلب أبوابها بل كانت مفتحة وهم يقاتلون فيها وكانت منزلة الحمويين برأس المينة على عادتهم، فكنا على جانب البحر والبحر عن يميننا إذا واجهنا عكا. وكان يحضر إلينا مراكب مقببة بالخشب الملبس جلود الجواميس وكانوا يرمونها بالنشاب والجروح وكان القتال من قدامنا من جهة المدينة ومن جهة يميننا من البحر وأحضروا بطسة فيها متجنيق يرمى علينا وعلى خيمنتنا من جهة البحر فكنا منه في شدة حتى اتفق في بعض الليالي هبوب رياح قوية فارتفع المركب وانخط بسبب الموج وانكسر المنجنيق الذى فيه بحيث أنه انحطم ولم ينصب بعد ذلك. وخرج الفرنج في أثناء مدة الحصار بالليل وكبسوا العسكر وهزموا الزكية واتصلوا إلى الخيام وتعلقوا بالإطناب ووقع منهم فارس في جوة مستراح بعض الأمراء فقتل هناك وتكاثر عليهم العساكر فولى الفرنج منهزمين إلى البلد وقتل عسكر حصة عدة منهم. فلما أصبح الصباح علق الملك المظفر صاحب حصة رأس الفرنج في رقاب خيلهم التى كسبها العسكر منهم وأحضر ذلك إلى السلطان الملك الأشرف واشتدت مضايقة العسكر لعكا حتى فتحها الله تعالى لهم في يوم الجمعة السابع عشر من جمادى الآخرة بالسيف. ولما هجمها المسلمون هرب جماعة من أهلها في المراكب وكان في داخل البلد عدة أبرجة عاصية بمنزلة قلاع دخلها عالم عظيم من الفرنج وتحصنوا بها وقتل المسلمون وغنموا من عكا شيئاً يفوت الحصر من كثرته ثم استنزل السلطان جميع من عصى بالأبرجة ولم يتأخر منهم أحد ساءر بهم فضربت أعناقهم عن آخرهم حول عكا ثم أمر بمدينة عكا فهدمت إلى الأرض ودكت دكا ، ومن عجائب الاتفاق أن الفرنج استولوا على عكا وأخذوها من صلاح الدين ظهر يوم الجمعة سابع عشر جمادى الآخرة سنة سبع وثمانين وخمسائة واستولوا على من بها من المسلمين ثم قتلوهم فقدر الله عز وجل في سابق علمه أنها تفتح في هذه السنة في يوم الجمعة سابع عشر جمادى الآخر على يد السلطان الملك الأشرف صلاح الدين فكان فتحها مثل اليوم الذى ملكها الفرنج فـ : لك لقب السلطانين .

ذكر فتوح عدة حصون ومدن

لما فتحت عكا ألقى الله الرعب في قلب الفرنج الذين بساحل الشام فأخلوا صيدا وبيروت وتسلمها الشجاعى في أواخر رجب وكذلك هرب أهل مدينة صور فأرسل السلطان وتسلمها ثم عثيث في مستهل ثم انظرطوس في خامس شعبان جميع ذلك في هذه السنة أعنى سنة تسعين وستمئة. واتفق لهذا السلطان من السعادة ما لم يتفق لغيره من فتح هذه البلاد العظيمة الحصينة بغير قتال ولا تعب وأمر بها فخربت عن آخرها وتكاملت بهذه الفتوحات جميع البلاد الساحلية للإسلام وكان أمراً لا يطمع فيه ولا يرام. وتظهر الشام والسواحل من الفرنج بعد أن كانوا قد أشرقوا على أخذ الديار المصرية وعلى ملك دمشق غيرها من الشام فالله الحمد والمنة على ذلك ... » .

من خلال هذين المثالين على رجل الدولة - المؤرخ ، وهما ليسا المثالين الوحيدين على أية حال ، نستطيع أن نقرر أن هذا النمط كان هو النموذج الأمثل للمؤرخ السياسى - العسكرية في ذلك الحين . فإن المكانة والخبرة التى يتمتع بها هذا النمط من المؤرخين تجعلهم أقدر الناس على استقاء المعلومات الخاصة بالتطورات السياسية من مصادرها مباشرة . بل وتجعل الواحد منهم مشاركاً في صنع هذه التطورات السياسية أيضاً . ويترتب على هذا بالضرورة أن تتخذ كتاباته في الشئون السياسية العسكرية لوناً خاصاً لا يمكن أن نجده عند المؤرخ الذى يكتب اعتماداً على مصادر من الدرجة الثانية أو كمرقب للأحداث السياسية من بعيد . ومن ناحية أخرى فإن هذه المكانة تتيح له أن يطلع على الوثائق والمراسلات ونصوص المعاهدات سواء بنفسه أو عن طريق علاقاته في الوسط السياسى ، أما الخبرة التى يتميز بها رجل الدولة - المؤرخ فإنها تتجلى واضحة في سياق روايته للأحداث السياسية والأحداث ذات الطابع العسكرى . وفي عصر سلاطين المماليك قامت الدولة على أساس إقطاعى عسكرى بحيث كان يستحيل على غير العسكريين تولي المناصب السياسية في الدولة . وهو ما يعنى أن مؤرخاً من هذا الطراز كان يجمع بالضرورة بين الخبرة السياسية والمعرفة العسكرية . ولا شك في أن وصف معركة ما بقلم رجل عسكرى لابد وأن يكون ذا قيمة أعلى بكثير من الوصف الذى يسوقه مؤرخ ذو ثقافة غير عسكريف ، فضلاً عن أن المؤرخ العسكرى يشرى روايته بتحليل الأسباب والنتائج في الظواهر العسكرية ، ويتفاصيل قد لا تثير انتباه المؤرخ العادى من قريب أو بعيد .

هذه الاستنتاجات العامة يمكن أن تتسحب على بيبيرس النوادر وأبى الفداء وغيرهما من المؤرخين من طراز رجل الدولة - المؤرخ بشكل عام ، مع بقاء الشخصية المنفردة المتميزة لكل مؤرخ واضحة في المخطوط التفصيلية للكتابة . بيد أننا يمكن أن نقرر بشكل عام أن اتجاهات هذا النمط من المؤرخين في اختيار الموضوعات التي يعالجونها تكاد تكون متماثلة ، فهم يركزون على الأحداث ذات الطابع الساسي والعسكري البحت ، وإذا ما انصرفوا لعلاج ظاهرة اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية يكون ذلك من منطلق اهتمامهم بمدى تأثير هذه الظاهرة على قوة واستقرار المؤسسة السياسية والعسكرية التي يتمتعون إليها .

أما أرباب الأقلام ، وأفراد الجهاز الإداري الذي كانوا يشكلون الأداة البيروقراطية المملوكية فهم فئة - كما يتضح من المصطلح الذي اختاره العصر لهم - من المثقفين الذين استعان بهم سلاطين الممالك في إدارة شئون جهاز الدولة ودواوينها سواء منها ما يتعلق بالعلاقات الخارجية مثل ديوان الإنشاء ، أو ما يتعلق بالشئون الإدارية الداخلية ، وقد خرج لنا من هذه الفئة عدد كبير من المؤرخين منهم بعض الأعلام الذين تركوا لنا مصادر غاية في الأهمية والثراء فيما يتعلق بالنظام الإداري والنشاط المالي لدولة سلاطين الممالك ، فضلاً عن إدراكهم للكثير من خفايا الشئون السياسية بحكم مواقعهم الوظيفية التي كانت تتيح لهم الاطلاع على الوثائق من معاهدات ومراسلات ومراسيم وتواقيع ومناشير .. وغير ذلك . وهذا النمط من المؤرخين يمكن أن يندرج في إطار المؤرخين من أصحاب المناصب الإدارية . والواقع أن المؤرخين من أرباب الأقلام قد اختلفوا من حيث اتجاهاتهم واختيار موضوعاتهم عن المؤرخين من أرباب السيوف ، على الرغم من أن الفريقين قد عملا في خدمة الدولة نفسها . وهو أمر يمكن تفسيره في ضوء الخلفية الثقافية والاجتماعية لكل من الفريقين ودوره في المجتمع . فأرباب السيوف كانوا جزءاً من البنيان الإقطاعي العسكري الذي قامت عليه دولة سلاطين الممالك ، كما حكمتهم المفاهيم التي تكونت منها النظرية السياسية لتلك الدولة ، وهي النظرية التي رأت في القوة العسكرية خير سبيل للسيادة مع الاستعانة براجعة شرعية إذا تيسر ذلك . كما أنهم كانوا جزءاً عضوياً في الطبقة الحاكمة التي انفصلت بممارساتها واتجاهاتها عن طبقة المحكومين . أما أرباب الأقلام ، فعلى الرغم من أنهم كانوا يدورون في فلك الطبقة الحاكمة ويعيشون على هامشها فإنهم في التحليل الأخير كانوا جزءاً عضوياً من الطبقة المحكومة . وإذا كانت القدرة العسكرية هي التي وفرت لأرباب السيوف مكانتهم في

دولة سلاطين المماليك ، فإن القدرة العلمية هي التي أتاحت لأرباب الأقالم مواقعهم الوظيفية . وعلى حين كانت أساليب الحرب والقتال ومكائيد السياسة قتل الخلفية التي نبت منها أرباب السيوف . كانت علوم ذلك الزمان ، بما غلب عليها من طابع ديني ، هي الخلفية التي خرج منها أرباب الأقالم .

وعلى أية حال ، كان أرباب الأقالم العاملون في الجهاز الإداري لدولة سلاطين المماليك هم الفشة التي أفرزت لنا ذلك النمط من المؤرخين الذين يمكن أن نطلق عليهم مصطلح رجل الإدارة - المؤرخ وذلك لتمييزه عن رجل الدولة المؤرخ الذي ينتمي إلى أرباب السيوف . وبحكم عمل رجل الإدارة المؤرخ كان قادراً على الاطلاع على الوثائق بشتى صنوفها بحيث يجعل منها مصادر أولية للتاريخ الذي يسجله قلمه . كما أن موقعه الوظيفي ، من ناحية ثانية ، كان ييسر له سبيل الحصول على المعلومات اللازمة للكتابة .

والنموزج الأول لرجل الإدارة - المؤرخ الذي تقدمه في هذه الدراسة هو شهاب الدين أحمد يحيى بن فضل الله العمرى^(١) (٧٤٩ هـ / ١٣٤٩ م) . وهو من أسرة تولت ديران الإثشاء بمصر على مدى قرن من الزمان تقريباً . كان مولده بدمشق ، ولكن نشأته وتعليمه كان في مصر . وقد تتلمذ العمرى على شيوخ عصره وعلى أيديهم درس علوم الدين واللغة والحديث . ومن شيوخه الشيخ كمال الدين بن قاضي شعبة ، والشيخ تقي الدين بن تيمية . والشيخ شمس الدين الصائغ .

وقد ورث عن أسرته العمل في الدواوين ، وكتب في الإثشاء حين تولى والده كتابة سر دمشق ، وكان هو الذي يتولى قراءة بريد الناصر محمد بن قلاوون . وتقلب العمرى في عدة وظائف في الجهاز الإداري لدولة سلاطين المماليك . فقد عمل بالقضاء فترة من الزمان ، ثم

١ - اعتمدت الدراسة على مؤلفات العمرى الأساسية وهي « مسالك الأبصار في ممالك الأمصار » وهو ما يزال مخطوطاً ، وقد نشر الجزء الأول منه أحمد زكي (القاهرة ١٣٤٢هـ) ، كما نشر الجزء الخاص باليمن أيمن فؤاد السيد (دار الاعتصام - القاهرة ١٩٧٤م) وقد اعتمدنا على الدراسة التي أعدها عن المؤرخ . وكذلك كتاب « التصریف بالمصطلح الشريف » (القاهرة ١٣١٢هـ) وكتاب ابن حجر العسقلاني « الدور الكامنة في أعيان المائة الثامنة » الجزء الأول (تحقيق محمد سيد جاد الحق - القاهرة ١٩٦٦) . وبعض مراجع أخرى .

خلف أباه فى رئاسة ديوان الإنشاء . وحدث أن أمر السلطان الناصر محمد بمصادرة أمواله وممتلكاته وزج به فى السجن سنة ٧٤٠هـ لأنه تكلم معه بطريقة أثارت غضبه ، وما لبث أن أفرج عنه وولاه كتابة السر فى دمشق سنة ٧٤١هـ ، ثم عزل عن هذه الوظيفة سنة ٧٤٢هـ وتولاها أخوه بدلاً منه . وفرضت عليه عقوبة الترسيم (وهو ما يشبه تحديد الإقامة والمراقبة فى مصطلح عصرنا الحالى) عدة شهور أربعة . وقضى السنوات الأخيرة من عمره دون عمل حتى وافته المنية فى دمشق سنة ٧٤٩ هجرية .

وعلى الرغم من أن شهاب الدين العمري قد كتب عدة مؤلفات فى عدة أغراض تنوعت بين تقويم البلدان ، والتاريخ ، وشئون الإدارة ، وتراجم الشعراء فى المشرق والمغرب خلال القرن الثامن الهجرى ، فإن مؤلفه الشامل المعروف باسم مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار قد شمل معارف وعلوم عديدة . ومع أن عنوان هذا الكتاب يعطى انطباعاً بأنه من كتب الجغرافيا فإنه احتوى على الأدب والديانات والتاريخ والآثار فضلاً عن المعلومات الوافرة المتعلقة بالحياة الاجتماعية ، والأقليات الدينية ، وعلاقتها الرسمية بالدولة . وعلى عادة كتاب تلك العصور نجد العلوم تفتزج بالآداب ، ولا يغفل المؤلف فرصة لكى يورد لنا عدة أبيات من الشعر ، أو قطعة من النثر البليغ ، كما أنه أحصى عدداً يصل إلى حوالى خمسين من الشعراء المصريين فى ذلك العصر . والجزء التاريخى فى مسالك الأبصار يسترعى الانتباه وهو عبارة عن تاريخ للإسلام مرتب فى نظام حولى بداية من الهجرة حتى سنة ٧٤٢ هجرية . وتتضح إمكانية العمري المتواضعة كمؤرخ من خلال الحقيقة القائلة بأنه نسخ الأحداث التاريخية التى وقعت فيما بين سنة ٦٩٢ هـ وسنة ٧٤٣هـ من كتاب دول الإسلام للذهبي .

وقد تحدث العمري فى المقدمة عن مصادره فذكر أنه اعتمد على المشاهدة أو الدراية الشخصية ، وعلى النقل عن شهود العيان ، أو المصادر الشفوية والمكتوبة مستخدماً منهجاً علمياً دقيقاً بتوجيه السؤال نفسه إلى أكثر من شخص » .. فما اتفقت عليه أقوالهم أو تقاربت أثبتته ، وما اختلف فيه أقوالهم أو اضطربت تركته ، ثم أنى أترك الرجل المسئول مدة أناسيه فيها عما قال ، ثم أعيد عليه السؤال عن بعض ما كنت سألت فإن ثبت قوله الأول أثبت مقالته ، وإن تزلزل أذهبت مع الريح أقواله ، كل هذا لأتروى فى الرواية ، وأتوثق فى التصحيح ... » .

ومن الواضح أن موقع العمرى ، بوصفه واحداً من رجال الإدارة المملوكية وعمله فى ديوان الإنشاء هو الذى حدا به إلى اختيار الموضوعات التى عالجها فى هذه الموسوعة التاريخية - الجغرافية الأدبية لى تكون مرجعاً جامعاً لمن يشتغل بالكتابة فى دواوين الدولة المملوكية . ويشى هذا المؤلف الضخم مدى سعة اطلاع مؤلفه ، وإن كان يكشف فى الوقت نفسه عن نقص فى موهبة المؤرخ وأصالته . وهنا يمكن أن نلمس مدى تأثير وظيفة الكاتب ، أو الناسخ ، على كتاب المسالك . فقد استطاع العمرى ، بفضل عمله الحكومى ، أن يطلع على الوثائق ، وأن يضمن لنفسه مصادر متعددة ومتنوعة . بيد أنه بحكم اعتياده على النسخ والجمع لم يضيف شيئاً من لدته فى القسم التاريخى من كتابه . ولكن هذا لا يقلل من قيمة الحقيقة القائلة بأن كتاب « المسالك » كتاب ذو أهمية كبرى لدراسة كثير من جوانب التاريخ المملوكى البكر ، كما يلقى كثيراً من الضوء على علاقة دولة سلاطين المماليك بالقوى السياسية المعاصرة ، ويقدم لنا معلومات مفيدة عن هذه الدول .

والكتاب الثانى الهام للعمرى هو كتاب « التعريف بالمصطلح الشريف » . والراجع أنه ألف هذا الكتاب فى الفترة الأخيرة من حياته ، والتى قضاها تحت وطأة التقاعد الإجبارى . وفى التعريف وضع العمرى ثمار خبرته بوصفه واحداً من كبار المسئولين فى الجهاز الإدارى للدولة ، وقصد به أن يكون مرجعاً فى كل ما يحتاج إليه من يعمل بالدواوين ، ويقول المؤلف إنه جعله: « ... لما يحتاج إليه فى ذلك الديوان المباشر ، ويكون له كالمعلم الحاضر والجليس المباصر.. » وعن مضمون الكتاب يقول العمرى : « ... سميت بالمصطلح الشريف ، وجعلته سبعة أقسام : الأول فى المكاتبات ، والثانى فى عادات المهود والتقاليد والتفاوض والتواقيع والمراسيم والناشير والثالث فى نسخ الإيمان . والرابع فى الأمانات والدقن والهدن والمواصفات والمفاسخات ، والخامس فى نطاق كل مملكة ، وما هو مضاف إليها من المدن والقلاع والرساتيق ، والسادس فى مراكز البريد والحمام ومراكز هجن الفلج ، والمراكب المسفرة به فى البحر والناور والمحركات ، والسابع فى أوصاف ما تدعو الحاجة إلى وصفه .. » وبذلك ترك لنا مصدراً هاماً لمعرفة صيغ المراسلات والألقاب ، فضلاً عن النظم الإدارية فى الشطر الأول من عصر سلاطين المماليك .

وهكذا ترك لنا رجل الإدارة - المؤرخ معلومات تاريخية قيمة عن جوانب مهمة من تاريخ دولة سلاطين الماليك . ومن المثير أن ما كتبه بقصد أن يكون تاريخاً لم يكن ذا قيمة كبيرة قياساً إلى الحوليات والمذونات التاريخية التى خلفها المؤرخون الآخرون ، أما ما كتبه دون أن يقصد به أن يكون تاريخاً ؛ سواء فى المسالك أو فى التصريف ، فهو الذى يحمل القيمة التاريخية الحقيقية لمن يتخذ من هذا العصر مجالاً لبحثه .

وقد اخترنا نصاً من كتاب « مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار » لى يتعرف به القارىء على ابن فضل الله العمرى .

النص (١)

الباب السابع فى مملكة اليمن وفيه فصلان

الفصل الأول فيما بيد أولاد رسول الفصل الثانى فيما بيد الأشراف . واليمن إقليم متسع وله ذكر قديم . ذكر البكرى أن عرضه ست عشرة مرحلة ، وطوله عشرون مرحلة ، والمرحلة ستة فراسخ . وهو كرسى ملك التابعة من حمير ، وبه كانت سبأ ، وفيه كانت بلقيس وعرشها المذكور فى القرآن الكريم . وحدوده من القبلة الموضع المعروف بطلحة الملك . ومن الغرب حاوحكم ، ومن الشرق حضرموت ، ومن الجنوب عدن . وهو يشتمل على عدة بلاد وقلاع وحصون حصينة . ولكن مذكور يفصل البر ما بين بعضها على بعض ، وبلادها مختلفة ، شجود وتهائم . فالتجود باردة الهواء طيبة المسكن ، والتهائم حارة شديدة الحر .

وقاعدة الملك بها تعز و زبيد . وتعز من التجود مبنية على جبل شاهق وزبيد من التهائم مبنية فى وطاء .

واليمن مفرق الملك بعضه بيد الشرفاء المطيعين لإمام الزيدية لا يطيعون إلا لأئمتهم القائمين منهم إمام بعد إمام ، وقاعدة مملكته صنعاء . وبعضه بيد أكراد عصاة على ملوك اليمن ، وبعضه بأيدي عرب لا تطيع . وهذا الكلام عليها جملياً فلتتكلم عنها تفصيلاً .

١ - مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، القسم الخاص بمملكة اليمن (تحقيق أين فؤاد سيد) ، وهو الباب السابع من الجزء الثامن من الكتب ، ص ٤٣ - ص ٥٨ .

الفصل الأول

فيما يبد « أولاد رسول »

فأما معظم اليمن فمع تعز وزيد ، وصاحبهما هو المشار إليه إذا قيل : صاحب اليمن . وأخبرني بجملة ما أذكر من أحوالها أبو جعفر بن محمد المقدسى عرف بابن غانم ، وكان من كتاب الإنشاء بمصر ودمشق ، ثم دخل اليمن وخدم بها صاحبها إذ ذاك الملك المؤيد داوود بن عمر ، رحمة الله ، فى كتابة الإنشاء واختص به . وأبو محمد عبد الباقي بن عبد الحميد اليمنى الكاتب ، وجملة ما أذكره عنهما . لأميز الآن قول كل واحد منهما على التخصيص : وهو :

إن صاحب اليمن يصيف بتعز ، ويشقى بيزيد . وتعز بلد كثير الماء بارد الهواء ، كثير الفاكهة من العنب والرمان والسفرجل والتفاح والخوخ والتوت والموز والبطيخ الأخضر والأصفر ، ويوجد به كثير من أنواع الفاكهة وإن كان قليل المقدار . فأما الموز والليمون والأترج وما ينسبه فكثير إلى غاية . ويوجد بها كثير من الرياحين والزهور خلا البنفسج واللينوفر . وربما احتاج ساكنها إلى ليس الفراء فى بعض أحيائها .

وأما زيد فإنها شديدة الحر لا يبرد ماؤها ولا هواؤها ، وهى أوسع رقعة وأكثر بناء ، ولها نهر جار بظاهرها .

وأما مساكن الملك فيهما فنهاية فى العظمة وفرش الرخام والسقوف المدهونة . وأخصاء الملك بها الحصيان ، وهم خاصته المقربون ، وهو متوفر فى غالب وقته على لذاته والمتعة فى قصوره بجواريه وقيانته . وله أرباب دولة ووظائف . ينحرف فى أموره منحى صاحب مصر ، يتسمع أخباره ويحاول اقتفاء آثاره فى أحواله وأوضاع دولته ، غير أنه لا يصل إلى هذه الغاية ، ولا تحقق عليه تلك الرأية ، لقصور مدد بلاده وقلة عدد أجناده .

أخبرني أفضى القضاة أبو ربيع سليمان بن محمد بن قاضى القضاة الصدر سليمان الحنفى ، وكان قد توجه إلى اليمن وخدم فى ديوان الجيش به : أن مجموع جند اليمن ما يبلغ ألفى فارس ويتضاف إليهم من العرب الداخلة فى طاعته مثلهم ، وأرائى جريدته الموضوعة لذلك فوقت على بعضها وضاق وقتى عن الاستيعاب وهى تشهد بما قال .

وصاحب هذه المملكة أبداً يرغب فى الغرباء ويحسن تلقيتهم غاية . ويستخدمهم فيما يناسب كلا منهم ، ويتقدمهم فى كل وقت بما يأخذ به قلوبهم ويوطنهم عنده ، وغالب جنده من الغرباء وإذا دعت حاجة أحد من جنده وغلمانه وأهل خدمته أجمعين إلى شيء وإن قل كتب إليه قصة يسأله حاجته فيها ، فيوقع عليها بخطه بإجابته إلى ما سأله ، أو إلى بعض ما سأله على ما يرام . وهو قليل التصدى لإقامة رسوم المواكب والخدمة والاجتماع بولاة الأمور ببابه ، فإذا احتاج أحد منهم إلى مراجعته فى أمر كتب إليه قصة يستأمره فيها ، فيكتب عليها بخطه ما يراه ، وكذلك إذا رفعت إليه قصص المظالم ، وهو الذى يكتب عليها بخطه بما فيه إنصاف الشاكى .

ورأيت علامة والد هذا السلطان القائم بها الآن على توقيع ، وهو على المصطلح المصرى ما مثاله الشاكر لله على نعمائه فى سطر وتحتة داود فى سطر آخر .

ولصاحب هذه المملكة البساتين والمتنزهات الحسنة ، يقصدها فى الأحيان ، ويقم بها للتنزه بها . وهذا الملك لا ينزل فى أسفاره إلا فى قصور مبنية له فى منازل معروفة من بلاده فحيث نزل فى منزلة وجد بها قصرًا مينيًا ينزل به .

وباليمين الخيل العراب الفاتقة . والبغال نوعان : سروجية للركوب . وحيشية للأحمال . وبها الجمال والحميز ، وأنواع الدواب من البقر والغنم والطير من الأوز والدجاج والحمام وغير ذلك .

وهى بلاد رخية كثيرة الحبوب ، وأقل حبوبها القمح والشعير ، وأكثرها الأرز والذرة والسمسم . وبها العسل الكثير وأنواع المقل ، ووقودها السلبط وهو الشيرج . ولا يوجد بها الزيت ولا الزيتون ، إلا إن جلب من الشام .

واليمين جميعه كثير الأمطار ، ولا تشابه السحب . وعطر المطر من وقت الزوال إلى أخريات النهار . هذا وقت أمطارها فى الغالب . وفيها الأثهار الجارية ، والمروج الفسح ، والأشجار المتكاثفة فى بعض أماكنها .

ولها ارتفاع صالح من الأموال وغالب أموالها من موجات التجار الواصلين من الهند ومصر والحبيشة مع مالها من دخل البلاد .

وأما الأمرة فيها فقد تطلق على من ليس بأمرير ، وأما الأمرة الحقيقية التى ترفع بها الأعلام وتضرب لها الكوسات فإنها لمن قل وربما أنه لا يتعدى عدة الأمراء عشرة نفر .

وباليمن أرباب وظائف من النائب ، والوزير ، والحاجب وكاتب السر ، وكاتب الجيش وديوان المال . وبها وظائف الشاد والولاية ، على ما قدمنا ذكره ، من أنه يتشبه بالأحوال المصرية .

وباليمن عدن وهي من أعظم المراسى بها ، وتكاد تكون ثالثة تعز وزبيد في الذكر ولها قلعة السمران المشهورة بالمنعة العظيمة وبها قلعة . وهي خزانة مال ملوك هذا الإقليم .

وصاحب اليمن يهادى صاحب مصر ويداريه لمكان إمكان التسلط عليه من البحر والبر الحجازي وقد كان ملكها الآن ، الملك المجاهد على بن داود بعد موت أبيه المؤيد نجم عليه من أهله من جاذبه رداء الملك ، ونازعه في سلطانه ، وأعان الناجم عليه كثير من عماليك أبيه ، وعسكر اليمن وأهله . فأرسل إلى صاحب مصر السلطان الملك الناصر أبى المعالى محمد بن قلاوون وصية كتبها الملك المؤيد صاحب اليمن قبل موته ، تتضمن أنه أوصى إلى السلطان الملك الناصر صاحب مصر على ولده المجاهد على . ويعث يترامى عليه ، ويمكن له في اليمن ، وسط يده فيه ، ثم عاد العسكر المصرى ، وإن لم يكن هذا موضع هذا ، ولكننا ذكرناه تنبيهاً على تمكن صاحب مصر من اليمن إذا قصد ، ثم نعود إلي ما كنا بصدده فنقول : إن صاحب اليمن لا يزال من الشريف الإمام الزيد صاحب صنعاء على مباينة ، تارة يكون بينهم عهد ، وتارة ينهد العهد بينهم ، لأن الإمام الزيدى له قوة في مكانه ومنعة من أعوانه ، ولو استقل مجرى اليمن للملك واحد كبير محله وعظم قدره في الممالك الجبلية .

ولا تزال ملوك اليمن تستجلب من مصر والشام ، طوائف من أرباب الصناعات لقلعة وجودهم باليمن ، وليس باليمن أسواق مرضية دائمة ، إنما بها يوم من الجمعة تجلب فيها الأجلاب ويخرج أرباب الصناعات والبضائع بيضائعهم على اختلاقيها . وتقام في ذلك اليوم الأسواق ، ويباع ويشترى فمن أعوزه شيء في وسط الجمعة لا يكاد يجده إلا المأكول ، فإنها دائمة كثيرها من البلاد . والمعمولات من المأكول في أسواقها للبيع قليلة ، بل من أراد شيئاً عمله لنفسه .

فأما زى ملكهم وعامة الجند بها فأقبية إسلامية ، ضيقة الأحكام مزيدة على اليد ، ومناطق ، وعلى رؤوسهم تخافيف لابس ، وفي أرجلهم الدلاكسات ، وهي أخفاف من القماش الحرير الأطلسى والعتابى وغير ذلك .

ولقد وقعت وحشة بين هذا المجاهد وبين بعض أمرائه وهو : على بن عيسى بن يوسف الشهابي فجاء إلى مصر وأقام بها وهو بهذا الزى خلا الدلكسن فإنه قلعه ولبس الخف المعتاد ،
١٠٠ يحضر المركب السلطاني بمصر على هذا الزى إلى الآن .

وحدثني الحكيم الفاضل صلاح الدين أبو عبد الله محمد بن البرهان ، وكان الملك المؤيد صاحب سلطانتها الآن قد طلبه من مصر واستدعاه ، وأعذب ما به ومرعاه ، وأقام لديه حيناً من الدهر بين جنات ونهر ، متنقلاً معه في ممالكه متوقفاً على شرقات ماله . قال : ولقد أقمت مدة بعدن وهي مدينة مجلوب إليها كل شيء حتى الماء ، يحتاج المقيم بها إلى كلفة في النفقات لارتفاع الأسعار بها في المأكول والمشرب . ويحتاج المقيم بها إلى ماء يتبرد به في اليوم مرات أبان قوة الحر . وإليها مجمع الرفاق وموضع سفر الأفاق ، يحيط بها من الصين والهند والسند والعراق وعمان والبحرين ومصر والزنج والحبشة ، ولا يخلو أسبوع بها من عدة تجار وسفن وواردين وبضائع شتى ومتاجر متنوعة . والمقيم بها في مكاسب وافرة وتجارة مريحة لا يبالي بما يغرمه بالنسبة إلى الفائدة ، ولا يفكر في سوء المقام لكثرة الأموال النامية . قال : ولخط المراكب عليها وإقلاعها مواسم مشهورة ، وإذا أراد ناخوذة مركب فيها السفر إلى جهة أقام علمه برنك خاص له فعلم التجار وتسارع الناس ويقي كذلك أباماً ، ويقع الاهتمام بالرحيل ويسرع التجار في نقل أمتعتهم ، وحولهم العبيد بالقماش السرى والأسلحة النافعة . وتنصب على شاطئ البحر الأسواق ، ويخرج أهل عدن للفرجة عليهم . قال الحكيم بن البرهان : وأما ظفار فهي لأولاد الملك الواصل ابن عم صاحب اليمن . وهم وإن أطلق عليهم اسم الملك ، نواب له . وظفار أقصد إلى الهند من عدن ، وهي على جون خارج من البحر تنقل البضائع في زوارق صغار فيه تقطع ذلك الجون ، ثم توسق ذلك في السفاين .

قال الحكيم صلاح الدين محمد بن البرهان : واسم اليمن أكبر ، لا تعد في بلاد الخصب بلاده . وغالب دخله مما يؤخذ من التجار والجلابة برأ ويحرأ . وملكه بنو رسول السواحل وما جاورها ولهذا كانت ملكتهم أكثر مالاً من مملكة الشرقاء بصنعاء وما والاها على ما يأتي ذكره في مكانه .

قال : وشعار هذا السلطان وردة حمراء في أرض بيضاء . قلت : ورأيت أنا السنجق اليمنى وقد رفع في جبل عرفات سنة ثمانين وثلاثين وسبع مائة ، وهو أبيض وفيه وردات حمراء كثيرة ، قال : وإنا تجتمع لهم الأموال لقلة الكلف في الخرج والمصاريف التي تذهب إلى سعة النفقات والتكاليف ، ولأن الهند يمدهم بمراكبه ، ويوصلهم ببضائعه .

وسألته عما بها من الفواكه فذكر غالب ما يوجد بمصر ، غير أنه بالغ فى وصف السفرجل بها . وقال إن القمح يوجد ولكنه يفلو واللحوم رخيصة . ويعمل بها السكر والصابون ولكنهما ليسا كما بمصر والشام .

قال : ولأهل اليمن سيادات بينهم محفوظة ، وسعادات عندهم ملحوظة ولا كبارها حظ من رفاهية العيش والتنعيم والتفنن فى المأكول : يطبخ فى بيت الرجل منهم عدة ألوان ويحمل فيها بالسكر والقلوب ، وتطيب أوانيتها بالعطر والبخور . وتكون له الخاشية والفاشية والحبرش ، وفى بيته العدد الصالح من الإماء ، وعلى بابها جملة من الخدم والعبيد والخصيان من الهند والحبرش ولهم الديارات الجليلة والمباني الأنيقة إلا الرخام ودهان الذهب واللازورد فإن هذا من خواص السلطان لا يشاركه فيها مشارك من الرعايا ولا من الأيمان وإنما فرش دورهم بالخفافى وما يجري مجراه .

قال : ولسلطانهم بستان يعرف بالنعيمات ، يطلع إليه ويقيم فيه أيام للنزهة به ، فيه قبة ملكية ومقعد سلطاني فرشهما وأزرقهما رخام ملون وبها عمد قليلة المثل فيها الماء من نبعات تملأ العين حسناً والأذن طرباً بصفاً ضميرها وطيب جريها وترمى ضياء سكبها على أشجار قد نقلت إليه من كل مكان يجمع بين فواكه الشام والهند ، ولا يقف ناظر على بستان أحسن منه جمعاً ولا أجمع حسناً ولا أتم صورة ولا معنى ، يهز معاطف روحه الصبا كأنه فى اليمن من بقايا سبأ .

قال ابن البرهان : وأما كتاب الإتشاء عنده فإنه لا يجمعهم رئيس يرأس عليهم يقرأ ما يرد على السلطان ، ويجاوب عنه ، ويتلقى المراسيم وينفذها . وإنما السلطان إذا دعت حاجته إلى كتابة بعث إلى كل منهم ما يكتبه . فإذا كتب الكاتب ما رسم له به ، بعثه على يد أحد الخصيان ، وقدمه إلى السلطان ، فعلم عليه ونفذه .

قال ابن البرهان . وملوك اليمن أوقاتهم مقصورة على لذاتهم والخلوة مع حظاياهم وخصاتهم من الندماء والمطربين . ولا يكاد السلطان يرى ، بل ولا يسمع أحد من أهل اليمن له على الحقيقة خيراً ، مع شدة ضبطهم لبلادهم ومن فيها ، واحترازهم على طرقها براً وبحراً من كل جهة ، فلا يخفى داخل يدخل إليها ، ولا خارج يخرج منها : وللتجار عندهم وضع جليل . لأن غالب متحصلات اليمن منهم وسببهم كما قدمنا ذكره .

قلت : ولقد كان الملك المظفر ثم ولده الملك المؤيد ، رحمهما الله تعالى ، مقصودين من آفاق الأرض . قل أن يبقى مجيد في صنعة من الصنائع إلا ويصنع لأحدهما شيئاً على اسمه ، ويجيد فيه بحسب الطاقة ، ثم يجهزه إليه أو يقصده به ، ويقدمه إليه من يده فيقبل عليه ويقبل منه ، ويحسن نزله ويسنى جائزته . ثم إن أقام في بابه أقام مكرماً محترماً ، أو عاد محبواً محبوباً . ولهما ولع بحب الغرباء ، وكرم متسع في الحياة ، يجزلون من نعمهم العطايا ، ويثقلون بكرمهم المطايا . ولقد قصدهما كثير من الناس وحصل لهم البر والإيناس ، ثم تنوع لهم من الكرامة ما أنساهم أن ينقلوا بسلطان ، وأسلامهم عن الأوطان فحمدوا بالنجاح آمالاً . ووفدوا خفافاً وصدروا ثقلاً . وكان من عادتهما ، ورحمهما الله ، أن لا يسمحا بعود غريب ، ولا يصفحا عن هذا من بعيد ولا قريب قصداً لعمارة اليمن بإنارة آفاقه بكل شيء . حسن إلا من قدم لديها القول بأنه أتاهما راحلاً لا مقيماً ، وزائراً لا مستديماً ، فإنهما كان لا يكلفانه مقاماً لديهما ، ولا دواماً في النزول عليهما ، بل يجزلان وفادته ويجملان إعادته ، وأما من جاء إليهما بنية مقيم ، وأقام لديهما على أنه لا يريم ، فإنهما يرفعان مجده ، ويوسعان رفته ، ويجريان عليه الأدوار وإليه السحب المداد ، ويخليان له داراً ، ويخليان مملوئاً له بصرف الخدم حداداً . فإذا أراد الازمحال عن دارهما مكناه من العود كما جاءهما ، وخرج عنهما على أسوأ حال مسلوكاً بما استفاد عندهما من نعمة ومال ، عقيباً له على مفارقتة لأبوابهما ، لا يخلأ بما جادت به بوادر سحابهما . وحكى لى غير واحد ممن قصدهما على أنه يقيم ثم فارقهما على هذا الحال النعيم من حالته لكل أعجوبة وما وجد ، ثم فارقه من نعمهما الموهوبة السلوية .

قلت : ولقد كانا يبعثان إلى مصر والشام والعراق من يتلفظ لهما محاسن الوجود وأحاسن الموجود فلا يبقى طريقة من الطرق إلا اشتريت لهما ، ولا مجيد في شيء إلا استميل إليهما ، ورغب في الكثير حتى يقصد حضرتهما ، ويقيم عندهما وقت من يعود من عندهما . ومن وجد الإحسان قيلاً تقيلاً .

قلت : وصاحب اليمن لا عدو له ، لأنه محجوب ببحر زاخر وير منقطع من كل جهة ، والمسألة بينه وبينهم ، فهو لهذا قرير العين خالي البال ، لا يهده إلا صد ولا يهيجد إلا بلبال .

والتمثال الشانى للإدارى - المؤرخ هو أبو العباس أحمد بن على بن أحمد بن عبد الله القلقشندى^(١) (ت ٨٢١ هـ / ١٤٨١ م) .

ولد شهاب الدين أحمد بن على القلقشندى سنة ٧٥٦ هجرية فى بلدة قلقشندة فى إقليم القليوبية بمصر . وتلقى تعليمه فى حدود الإطار التقليدى للتعليم فى ذلك العصر ، ثم درس العلوم الشرعية على مشاهير علماء عصره ، ورحل إلى الإسكندرية فترة من الزمان . وقد حصل القلقشندى على إجازة بالفتيا والتدريس على مذهب الشافعى وهو فى سن الثانية والعشرين . كما نال إجازة برواية الحديث . وبعد ذلك مارس التدريس بحيث صار هو يمنح الإجازات فى الفقه والأصول وعلوم اللغة العربية .

وفى سنة ٧٩١ هجرية (فى سلطنة الظاهر برقوق) التحق بالعمل فى ديوان الإنشاء . ويبدو أنه لم يترك العمل فى هذا الديوان حتى وفاته سنة ٨٢١ هجرية (فى سلطنة المؤيد شيخ المحمودى) . وترجع أهمية ديوان الإنشاء فى عصر سلاطين المماليك إلى أنه كان يقوم بدور مشابه للدرور الذى تقوم به وزارة الخارجية فى مصطلح عصرنا ، إذ كانت جميع المكاتبات الواردة إلى السلطان من الخارج والداخل تصب فى هذا الديوان . وعنه كانت تصدر جميع المكاتبات إلى ملوك الدول وحكامها الذين يعطهم بولطة سلاطين المماليك علاقات ودية أو عدائية . وهو ما يعنى أن القلقشندى ، وقد عمل طوال هذه الفترة بديوان الإنشاء ، كان مطلعاً على أسرار الدولة ، كاشفاً خباياها وخفايا أسرارها بحيث أتيت له فرصة ذهبية لا يمكن أن تتاح إلا لمن يعمل فى هذا الديوان ، وعلى هذا الأساس تقوم أهمية كتابه الأشهر «صبح الأعشى فى صناعة الإنشا» .

ومن ناحية أخرى لم يكن يعمل بهذا الديوان سوى أنطاب النثر والبلاغة عن تزهلهم معارفهم الواسعة للوقوف على شئون الحكم والسياسة الداخلية والخارجية ، وسير العلاقات

١ - اعتمدت هذه الدراسة على كتاب « صبح الأعشى فى صناعة الإنشا » للقلقشندى ، وعلى كتاب «أبو العباس القلقشندى وكتابه صبح الأعشى» لنخبة من الأساتذة (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ م. وكتاب الدكتور عبد اللطيف حمزة « القلقشندى فى كتابه صبح الأعشى - عرض وتحليل » (مجموعة من أعلام العرب رقم ١٢) القاهرة ١٩٦٢ م ، وكذلك الجزء الثامن من كتاب « الضوء اللامع لأهل القرن التاسع » لشمس الدين السجاوى (طبعة القاهرة ١٣٥٤ هـ) وبعض مراجع أخرى .

السياسية والدبلوماسية بين الدولة الملوكية والقوى العالمية المعاصرة . ومنذ أنشئ ديوان الإنشاء في العصر الفاطمي وهو بمثابة مدرسة أدبية زاهرة .

وحيث التحق أبو العباس القلقشندي بديوان الإنشاء أنشأ مقامة في تقيظ القاضي بدر الدين علاء الدين بن محيي الدين بن فضل الله العمري رئيس ديوان الإنشاء آنذاك ، واختار لها اسم الكواكب النيرة في المناقب النيرة كان مضمونها التعريف بكتابة الإنشاء وأهميتها وشرفها ورفعة قدرها . وكيف أنها خاصة بأهل العلم دون سواهم . وحثت هذه المقامة أموراً كثيرة بحيث اضطر القلقشندي إلى تفصيلها في موسوعته الكبرى صبح الأعشى في صناعة الإنشاء . وربما يكون قد اعتمد في كتابة هذا السفر الضخم على كتاب التعريف بالمصطلح الشريف للعمري وهو الذي يقابل في مصطلحنا المعاصر مراسيم البروتوكول ، والمراسلات الدبلوماسية . وقد امتدح القلقشندي كتاب العمري بقوله : « ... هو أنفس الكتب المصنفة في هذا الباب عقداً ، وأعدلها طريقة ، وأعذبها ورذاً ... » .

ثم اختصر صبح الأعشى في كتاب صغير أسماه : ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثر . وله كتاب في فقه الشافعية أسماه الفروث الهوامع في شرح جامع المختصرات ومختصرات الجوامع كما أن له في أنساب العرب كتاب نهاية الأرب في معرفة قبائل العرب وكتاب قلائد الجمان في قبائل العربان .

وكتاب صبح الأعشى يعتبر سجلاً ضخماً للحياة السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في مصر في عصر سلاطين المماليك وما قبله . ذلك أن القلقشندي قد استطاع أن يوظف علمه ومعرفته اللذين حصلهما في حياته العلمية ، دارساً ومدرساً ، إلى جانب ما أتاحه له موقعه الوظيفي في ديوان الإنشاء من الحصول على الوثائق يشتى أنواعها في تأليف هذا السفر الشامل الذي يضم قدرًا من المعلومات لا يمكن أن نجد له نظيراً في أي مصدر معاصر .

ويبدو أن القلقشندي قد استغرق عشرة أعوام في تأليف كتابه الموسوعي الضخم . ومن الصعب تقصى مصادر الكتاب كلها . بيد أننا نستطيع أن نقرر أن المجموعة الضخمة من الوثائق والمراسلات التي ضمها الكتاب بين دفتيه قد تمكن مؤلفه من جمعها من سجلات ومحفوظات ديوان الإنشاء بفضل عمله في هذا الديوان . على أن هذا لا يتفى أن مؤرخنا استعان بمصادر أخرى واعتمد على ما كتبه السابقون مثل « التعريف بالمصطلح الشريف »

لابن فضل الله العمرى ، و « مواد البيان » لعلى بن خلف و « الأموال » لأبى عبيد ، وغيرها من المصادر التى ذكرها فى طيات كتابه .

وكتاب صبح الأعشى يعتبر مصدراً هاماً من مصادر تاريخ مصر والعالم العربى الإسلامى فى تلك الفترة فى جوانبها السياسية والاقتصادية ، والفكرية ، والإدارية . فالقلىشندى بحكم موقعه يهتم بإيراد أمور لا يهتم بها المؤرخون ممن لا يدخلون ضمن إطار الإدارى - المؤرخ . ذلك أن الوظيفة قد أتاحت للمؤلف أن يمدنا بتفاصيل هامة تتعلق بالنظام الإدارى ، وأنواع الإقطاعات ، والنقود والمكايل ، والمقاييس ، والدواوين فضلاً عن الوثائق التى كان يشتمها كنموذج لما يتحدث عنه فى كل ضرب من ضروب الحياة فى دولة سلاطين المماليك .

ومن ناحية أخرى ، يحوى الكتاب معلومات ضافية عن تطور نظام الحكم والإدارة فى مصر منذ الفتح الإسلامى حتى عصر المماليك الجراكسة . ولم يقصر القلىشندى اهتمامه على مصر فقط ، وإنما اهتم أيضاً بهلاد الشام والتنظيمات والأقسام الإدارية بها .

ونستطيع من خلال تتبع الموضوعات التى اهتم بها القلىشندى أن نعيد تأكيد أن رجل الإدارة - المؤرخ محكوم فى غالب الأحوال بموقعه ورويته الوظيفية . فقد انصب اهتمام القلىشندى على نظم الحكم والإدارة فى دولة سلاطين المماليك بشكل جعله يفرق فى وصف تفاصيلها ، وفى تتبع جلورها التاريخية الضاربة إلى زمن الفتح الإسلامى . كما أن اهتمامه بالزراعة ، والتجارة الداخلية والخارجية ، والري ومناسيب النيل ، والمالية العامة ، يكشف عن المزيد من ملامح شخصية الإدارى - المؤرخ فى أبى العباس القلىشندى .

لقد ضمن القلىشندى كتابه كثيراً من الرسائل الدنيوية التى يمكن للباحث أن يفيد منها على امتداد التاريخ الإسلامى حتى عصره بدءاً بالكتب المتبادلة بين النبى ﷺ ، وحكام فارس وبيزنطة ورؤساء القبائل العربية ، مروراً بمراسلات ومكاتبات الخلفاء الراشدين ، فالأمويين والعباسيين والطورونيين والإخشيديين ثم البويهيين والأتراك السلاجقة ، والفاطميين والأيوبيين وانتهاءً بسلاطين المماليك . فضلاً عن مكاتبات حكام المغرب الإسلامى والأندلس . ومن ناحية أخرى تجمع الوثائق التى يضمها كتاب صبح الأعشى بين العهود والتقاليد والمراسيم والتوقيعات بتعيين موظفين عسكريين وإداريين وقضائين ، وعقود الصلح والمهادنات بين المسلمين وأعدائهم ، والمراسلات الخارجية ، فضلاً عن إجازات التدريس والفتيا ، والرسائل التى تتضمن تهنئة أو تعزية ، ووثائق خاصة بالإقطاعات ... وما إلى ذلك .

يقول القلقشندي عن سبب تأليف هذا الكتاب أنه كان قد ألف مقامة سنة ٧٧١ هـ قوامها أنه لا بد للإنسان من حرفة يتعلق بها ومعيشة يتمسك بسببها .. وأن الكتابة هي الصناعة التي لا يلقى طالب العلم من المكاسب سواها ، ولا يجوز له العدول عنها إلى ما عداها ... «
 رين أهمية كتابة الإنشاء وتفضيلها على كتابة الأموال ، ونبه على المواد التي يحتاج إليها كاتب الإنشاء ، وأصول الصنعة وقوانين الكتابة . ولكن البعض أشار عليه أن يتبعها بكتاب يشرح تفصيلاً ما أجملته هذه المقامة ، فبدأ في تأليف الكتاب « ... آتياً من معالم الكتابة بكل معنى غريب ، ناقلاً الناظر في هذا المصنف عن رتبة أن يسأل فلا يجاب إلى رتبة أن يسأل فيجيب ... » .

هكذا ، إذن ، يتضح لنا أن القلقشندي لم يكتب مؤلفه الضخم بقصد أن يكون تاريخاً خبيراً أو بقصد أن يكون مادة تاريخية للأجيال التالية وإنما كتبه بقصد أن يكون مرجعاً للعاملين بكتابة الإنشاء . ولكن ثقافته وسعة اطلاعه من ناحية ، ومكانته في ديوان الإنشاء من ناحية أخرى ، قد جعلت من صبح الأعشى مصدراً هاماً لا يمكن إغفاله لمن يبحث في تاريخ مصر في تلك الفترة من تاريخها .

وقد رتب القلقشندي كتابه على مقدمة وعشر مقالات وخاتمة ، تتحدث المقدمة عن الكتابة وأهلها وأصل ديوان الإنشاء وقوانينه . وتتحدث المقالة الأولى عما يحتاج إليه الكاتب ، وهنا نلاحظ أنه يذكر معلومات هامة عن تاريخ الأدب العربي بشتى فروعها ، كما يتطرق إلى التاريخ وأنساب العرب « ... وأحوال الأمم ، والأحكام السلطانية ، وأصناف العلوم ، ومن برع في كل علم .. » فضلاً عن معرفة الأزمنة والأوقات وأعياد الأمم . والمقالة الثانية في المسالك والممالك . والثالثة في أنواع المكاتبات . والرابعة في المكاتبات وما يتعلق بها من أمور كلية ومصطلحات . أما المقالة الخامسة فتهم بالولايات أي الوظائف وطبقاتها ، والسادسة في نسخ الأوامر والمنشورات الإدارية والسابعة في الإقطاعات . والثامنة في الإيمان التي تستخدم في القسم ، والتاسعة في عقود الصلح والفسوخ والمقالة العاشرة في فنون الكتابة التي لا تتعلق بديوان الإنشاء أو غيره من الدواوين .

والنص الذي اخترناه من « صبح الأعشى في صناعة الإنشاء » يكشف عن خصائص كتابة هذا النمط من المؤرخين بشكل واضح .

النص^(١)

المقصد الخامس

(في هيئة السلطان في ترتيب الملك ، وله ثلاث هيئات)

الهيئة الأولى

(هيئته في جلوسه بدار العدل خلاص المظالم)

عادة هذا السلطان إذا كان بالقلمة في غير شهر رمضان أن يجلس بكرة يوم الاثنين بإيوانه الكبير المسمى بدار العدل المتقدم ذكره مع ذكر القلمة في الكلام على حاضرة الديار المصرية ، ويكون جلوسه على الكرسي الذي هو موضوع تحت سرير الملك . قال في مسالك الأبصار : ويجلس على يمينه قضاة القضاة من المذاهب الأربعة ، ثم وكيل بيت المال ، ثم الناظر في الحسبة . ويجلس علي يساره كاتب السر ، وقدامه ناظر الجيش وجماعة الموقعين تكلمة حلقة دائرة . قال : وإن كان الوزير من أرباب الأقلام كان بينه وبين كاتب السر ، وإن كان من أرباب السيوف ، كان واقفاً على بعد مع بقية أرباب الوظائف . وكذلك إن كان ثم نائب وقف مع أرباب الوظائف . ويقف من وراء السلطان عماليك صغار عن يمينه ويساره من السلاح دراية الجندارية والخاصكية ، ويجلس على بعد بقدر على خمسة عشر ذراعاً من يمينه ويسارته ذوو السن من أكابر أمراء المثنين ، وهم أمراء المشورة ، ويليه من أسفل منهم أكابر الأمراء ، وأرباب الوظائف وقوف ، وباقي الأمراء وقوف من وراء المشورة ، ويقف خلف هذه الحلقة المحيطة بالسلطان الحجاب والدوادارية لإحضار قصص أرباب الضرورات وإحضار المساكين ، وتقرأ عليه القصص فما احتاج فيه إلي مراجعة القضاة راجعهم فيه ، وما كان متعلقاً بالعسكر تحدث فيه مع الحاجب وناظر الجيش ويأمر في البقية بما يراه .

قلت : وقد استقر الحال على أن يكون عن يمينه قاضيان من القضاة الأربعة : وهما الشافعي والمالكي ، وعن يساره قاضيان وهما الحنفي ثم الحنبلي ، ويلي القاضي المالكي من الجانب الأيمن قضاة العسكر الثلاثة المتقدم ذكرهم الشافعي ثم الحنفي ثم الناظر في الحسبة بالقاهرة ، وربما جلس المحتسب فوق وكيل بيت المال إذا علا قدره عليه يعلم أو رياسة . كل

هؤلاء صف واحد عن يمين السلطان مستديرين جدار صدر الإيوان مستقبليين بابه ، والقاضيان الخنفي والحنبلى كذلك من الجانب الأيسر ، والوزير إن كان من أرباب الأتلام إلى جانب الكرسي من الجانب الأيسر بالحنراف ، وكاتب السر يليه ، وتستدير الحلقة حتى يصير الجالس بها مستديراً باب الإيوان على ما تقدمت الإشارة إليه فى كلام « مسالك الأبصار » .

الهيئة الثانية

(هيئة فى بقية الأيام)

عادته فيما عدا الاثنين والخميس من الأيام أن يخرج من قصوره الجوانية المتقدم ذكرها إلى قصره الكبير المشرف على اصطبلاته ، ثم تارة يجلس على تخت الملك الذى يصدره وتارة يجلس على الأرض ، ويقف الأمراء حوله على ما تقدم فى الجلوس فى الإيوان ، خلا أمراء المشورة والغرباء منه فليس لهم عادة بحضور هذا المجلس إلا من دعت الحاجة إلى حضوره ، ثم يقيم فى الثالثة من النهار فيدخل إلى قصوره الجوانية لمصالح ملكه ، ويعبر عليه خاصته من أرباب الوظائف كالوزير ، وكاتب السر ، وناظر الخصاص ، وناظر الجيش فى الأشغال المتعلقة به على ما تدعو الحاجة إليه

الهيئة الثالثة

(هيئة فى صلاة الجمعة والعيدين)

أما صلاة الجمعة فإن عادته أن يخرج إلى الجامع المجاور لقصره المتقدم ذكره من القصر ، ومعه خاصة أمرائه ، فيدخل من أقرب أبواب الجامع للقصر ، ويصلى فى مقصورة فى الجامع عن يمين المحراب خاصة ، ويصلى عنده فيها أكابر خاصته ، ويحيط بقية الأمراء : خاصتهم وعامتهم فيصلون خارج المقصورة عن يمينها ويسارها على مراتبهم ، فإذا فرغ من الصلاة دخل إلى دور حريمه وذهب الأمراء كل أحد إلى مكانه .

وأما صلاة العيدين ، فعادته أن يركب من باب قصره وينزل من منفذه من الأصطبل إلى الميدان الملاصق له ، وقد ضرب له فيه دهليز على أكمل ما يكون من الهيئة ، ويحضر خفيلب جامع القلعة إلى الميدان فيصلى به العيد ويخطب ، فإذا فرغ من سماع الخطبة ركب وخرج من باب الميدان والأمراء والمماليك يمشون حوله ، وعلى رأسه العصائب السلطانية ، والفاشية محمولة أمامه ، والجتر وهو المظلة محمول على رأسه مع أحد أكابر الأمراء المقدمين وهو راكب

فرساً إلى جانبه والأوشاقيان الجفنة المتقدم ذكرهما راكبان أمامه ، وخلفه الجنائب ، وعلى رأسه العصائب السلطانية ، وأرباب الوظائف من السلاح دارية كلهم خلفه ، والطيردارية أمامه مشاة بأيديهم الأطيار ، ويطلع من باب الأصطيل ويطلع إلى الإيوان الكبير المقدم ذكره ، وبعد السماط ويخلع على حامل الجتر ، وأمير سلاح ، والاستادار ، والجاشنكير ، وجماعة من أرباب الوظائف ممن لهم خدمة في مهم العيد كتواب استادار ، وصغار الجاشنكيرية ، وناظر الهبوت ونحوهم .

الهيئة الرابعة

(هيئة اللعب الكرة بالميدان الأكبر)

عادته أن يركب لذلك بعد وقاء النيل ثلاثة مواكب متوالية في كل سبت ينزل من قصره أول النهار من باب الأصطيل ، وهو راكب على الهيئة المذكورة في العيد ما عدا الجتر فإنه لا يحمل على رأسه ، وتحمل الغاشية أمامه في أول الطريق وآخره ، ويصير إلى الميدان فينزل في قصوره ، وينزل الأمراء متازلهم على قدر طبقاتهم ، ثم يركب للعب الكرة بعد صلاة الظهر والأمراء معه ، ثم ينزل فيستريح ، ويستمر الأمراء في لعب الكرة إلى آذان العصر ، فيصلى العصر ويركب على الهيئة التي كان عليها في أول النهار ويطلع إلى قصره .

الهيئة الخامسة

(هيئة في الركوب لكسر الخليج عند وقاء النيل)

واعلم أن السلطان قد يركب لكسر الخليج ، ولم تجر العادة بركوبه فيه بمظلة ولا ربة فرس ، ولا غاشية ، ولا ما في معنى ذلك مما تقدم ذكره في ركوب الميدان والعديد ، بل يقتصر على السناجق ، والطيردارية والجاشية ونحو ذلك ، ويخرج من القلعة عند طلوع صاحب المقياس بالوفاة في أي وقت كان ، ويتوجه إلى المقياس فيدخله من بابه ويعد هناك سماً يأكل منه من معه من الأمراء والممالك ثم يذاب زعفران في إناء ويتناوله صاحب المقياس ويسبح في فسقية المقياس حتى يأتي العمود وإثاء الزعفران بيده فيخلق العمود ، ثم يعود ويخلق جوانب الفسقية وتكون حراقة السلطان قد زينت بأنواع الزينة ، وكذلك حرايق الأمراء ، وقد فتح شبك المقياس المثل على النيل من جهة الفسقاط وعلق عليه ستر ، فيؤتى بحراقة السلطان

إلى ذلك الشباك فيتنزل منه ويسبح وحراريق الأمراء حوله وقد شحن البحر بمراكب المتفرجين ،
يسيرون خلف الحراريق حتى يدخل إلى قم الخليج ، وحرقة السلطان العظمى المعروفة بالذهبية
وحراريق الأمراء يلعب بها في وسط امتدادها ، ويرمي بلدائع النفط على مقدمها ، ويسير
السلطان في حرارته الصغيرة حتى يأتي السد فيقطع بحضوره ، ويركب وينصرف إلى القلعة .

الهيئة السادسة

(هيئة في أسفاره)

ولم تجر العادة فيها بإظهار ما تقدم من الزينة في موكب العيد والميدان ، بل يركب في عدة
كبيرة من الأمراء : الأكابر والأصاغر ، والخواص ، والغرباء ، وخواص محاليد . ولا يركب في
السير برقة ولا عصائب ، ولا تتبعه جنائب ، ويقصد في الغالب تأخير النزول إلى الليل .
فإذا دخل الليل حملت أمامه فوانيس كثيرة ومشاعل فإذا قارب مخيمة ، تلقى بالشموع
المركبة في الشمعدانات المكتنة ، وصاحب الجاويشية بين يديه ، وترجل الناس كافة إلا حملة
السلاح والأشاقية وراءه ، ومشت الطيرادارية حول حتى يدخل الدهليز الأول من مخيمه فيتنزل
ويدخل إلى الشقة ، وهي خيمة مستديرة متسعة ، ثم منها إلى شقة مختصرة ، ثم إلى
اللاجوق . ويدائر كل خيمة من جميع جوانبها من داخلها سور خركاه من خشب ، وفي صدر
اللاجوق قصر صغير من خشب ينصب للمبيت فيه ، وينصب بإزاء الشقة حمام بقدر من
رصاص وحوض على هيئة الحمامات بالمدن إلا أنه مختصر . فإذا نام طافت به الممالك دائرة
وطاف بالجميع الحرس ، وتدور الزفة حول الدهليز في كل ليلة مرتين : عند نومه وعند
استيقاظه من النوم ، ويطوف مع الزفة أمير من أكابر الأمراء وحوله الفوانيس والمشاعل ،
وبيت على باب الدهليز أبواب الوظائف من النقاء وغيرهم . فإذا دخل إلى المدينة ركب على
هيئة ركوبه لصلاة العيد بالمظلة وغيرها ، هذا ما يتعلق بخاصته .

أما موكبه الذي يسير فيه جمهور محاليد ، فشعاره أن يكون معهم مقدم الممالك
والأستادار ، وأمامهم الخزان والجنايب والهجن ، ويكون بصحبته في السفر من كل ما تدعو
الحاجة إليه من الأطباء والكعاليين والجراحين وأنواع الأدوية والأشربة والعقاقير وما يجري
مجري ذلك ، بصرف ذلك لمن يعرض له مرض بالطريق .

الهيئة السابع (النوم)

وقد جرت العادة أنه يبيت عنده خواص مماليكه من الأمراء وأرباب الوظائف من الجمندرية وغيرهم ، يسهرون بالنوبة بقسمة بينهم على تناكيم الرمل ، كلما انقضت نوبة قوم بقرعون فى المصاحف ، وقوم يلعبون بالشطرنج والأكل وغير ذلك .

المقصد السادس

(فى عادته فى إجراء الأرزاق ، وهو على ضرين)

الضرب الأول

(الجارى المستمر ، وهو على نوعين)

النوع الأول

(الإقطاعات)

والإقطاعات فى هذه المملكة تجرى على الأمراء والجند ، وعامة إقطاعاتهم بلاد وأراض يستغلها مقطعها ويتصرف فيها كيف شاء ، وربما كان فيها نقد يتناوله من جهات وهو القليل ، وتختلف باختلاف حال أربابها .

فأما الأمراء بالديار المصرية فقد ذكر فى « مسالك الأبصار » أن أكابر الأمراء يبلغ إقطاع الواحد منهم مائتى ألف دينار جيشية . وربما زاد على ذلك . ويتناقص باعتبار انحطاط الرتبة إلى ثمانين ألف دينار وما حولها ، ويبلغ إقطاع الواحد من أمراء الطليخاناه ثلاثين ألف دينار فأكثر ، وينقص إلى ثلاثة وعشرين ألف دينار ، ويبلغ إقطاع الواحد من أمراء العشرات تسعة آلاف دينار إلى مائة ألف ، ويبلغ إقطاع الواحد من مقدمى الحلقة إلى ألف وخمسمائة دينار ، وكذلك أعيان جند الحلقة إلى مائتين وخمسين ديناراً .

وأما إقطاعات الشام فلا تقارب هذا المقدار بل تكون بقدر الثلثين فى جميع ما تقدم . خلا أكابر الأمراء المتقدمين بالديار المصرية ، فليس بالشام من يبلغ شأوهم إلا نائب الشام فإنه يقاربهم فى ذلك . قال فى « مسالك الأبصار » : وليس للنواب فى الممالك مدخل فى تأمير أمير عوض أمير بل إذا مات أمير صغير أو كبير طولع به السلطان فأمر مكانه من أراد من خدمته ، ويخرجه إلى مكان الخدمة ، وأما من كان فى مكان الخدمة ، أو ينتقل إليه من بلد آخر فعلى ما يراه فى ذلك .

أما جند الحلقة ، فمن مات منهم استخدم النائب عوضه ، وكتب بذلك رقعة فى ديوان جيش المملكة ، ويجهز مع برىدى إلى الأبواب السلطانية فيقابل عليها من ديوان الجيش بالحضرة ، ثم إن أمضاها السلطان كتب عليها (يكتب) ويكتب بها مربعة من ديوان الجيش ، ويكتب عليها منشور .

ولجميع الأمراء بحضرة السلطان الرواتب الجارية فى كل يوم : من اللحم ، والتوابل ، والخبز والعليق ، والزيت ، ولأعيانهم الكسوة والشمع . وكذلك المماليك السلطانية وذوو الوظائف من الجند مع تفاوت مقادير ذلك بحسب مراتبهم وخصوصيتهم عند السلطان وقربهم إليه . قال فى « مسالك الأبصار » : إذا نشأ لأحد الأمراء ولد ، أطلق له ذناتير وخبز ولحم وعليق إلى أن يتأهل للإقطاع فى جملة الحلقة ، ثم منهم من ينقل إلى العشرة أو الطبلخاناه على حسب الخطوط والأرزاق .

النوع الثانى (رزق أرباب الأقلام)

وهو مبلغ يصرف إليهم مشاهرة . قال فى « مسالك الأبصار » : وأكبرهم كالوزير له فى الشهر مائتان وخمسون ديناراً جيشية ، ومن الرواتب والغلة ما يكفيه إذا بسط وثمن كان نظير ذلك . ثم دون ذلك ودون دونه . ولأعيانهم الرواتب الجارية : من اللحم ، والخبز والعليق ، والشمع ، والسكر . والكسوة ونحو ذلك . إلى غير ذلك مما هو جار على العلماء وأهل الصلاح من الرواتب والأراضى المؤبدة . وما يجرى مجراها مما يتوارثه الخلف عن السلف مما لا يوجد بمملكة من الممالك . ولا مصر من الأمصار .

الضرب الثانى

(الإتيام وما يجرى مجراه : مما يقع وقت دون وقت ، وهو على خمسة أنواع)

النوع الأول (الخلع والتشريف)

قال فى « المسالك » : ولصاحب مصر فى ذلك اليد الطولى حتى بقى بابه سوفاً ينفق فيه كل مجلوب ، ويحضر الناس إليه من كل قطر حتى كاد ذلك ينهك المملكة ويودى بمحصلاتها عن آخرها . قال : وغالب هذا مما قرره هذا السلطان ، ولقد أتعب من يجيئ بعده من كثرة الإحسان .

- الصنف الأول -

(تشاريف أرباب السيوف)

وهي علي طبقات ، أعلاها ما هو مختص بالأمرء المقدمين من النواب وغيرهم فوقاني
أطلس أحمر بطرز زركش ، مفرى بسنجاب ، بدائرة سجد من ظاهره مع غشاء قندس ، وتحتة
قباة أطلس أصفر ، وكلوته زركش بكلايب ذهب ، وشاش رقيق موصول به طرفان من حرير
أبيض ، مرقومان بالثياب السلطان مع نقوش باهرة من الحرير الملون ومنطقة وذهب مركبة على
حاشية حرير تشد في وسطه ، ويختلف حال المنطقة بحسب المراتب . فأعلاها أن يعمل من
عمدها (بواكير) وسطا ومحيسين ، مرصعة بالبلخش والزمرد واللؤلؤ ، ثم كان ببيكارية
واحدة مرصعة ، ثم ما كان ببيكارية واحدة من غير ترصيع ، فإن كان التشريف لتقليد ولاية
مفخمة ، زيد سيفًا معلى يدهب وفرسًا مسرجًا ملجسًا بكنبوش زركش ، ورعًا زيد أكابر
النواب كنائب الشام تركيبه زركش على الفوقاني ، وشاش حرير سكندري موحج بالذهب ،
ويعرف ذلك بالتمر . وعلى ذلك كان شاش صاحب حماة ، ويكون عوض كنبوشة زنارى أطلس
أحمر ، ودون ذلك من التشاريف أقبية طرد وحش من عمل الأسكندرية ومصر والشام ،
مجبوح: جاخات مكتوبة بالثياب السلطان ، وجاخات صور وحوش أو طيور صفار ، وجاخات
ملونة موحجة بقصب مذهب ، يفصل بين جاخاته نقوش ، يركب على القباة طراز زركش ، وعليه
السنجاب والقندس كما تقدم ، وتحتة قباة من الطرح السكندري المفرج ، وكلوته زركش
بكلايب وشاش كما تقدم ، وحياسة ذهب تارة تكون بيكارية وتارة لا تكون ، وهذه لأصاغر
أمرء المثين ومن يلحق بهم . وكذلك أصحاب الوظائف المختصة بذلك كالجوكتنار والولاية ومن
يجرى مجراهم . ثم للتشاريف أماكن .

منها إذا ولي أمير أو صاحب منصب وظيفة فإنه يلبس تشريفًا يناسب ولايته التي وليها
على حسب ما تقتضيه الرتبة علوًا وهبوطًا .

ومنها عيد الفطر ، يخلع فيه على جميع أرباب الوظائف من الأمرء وأرباب الأقاليم
كالأستادار والدودار وأمير سلاح والوزير وكاتب السر وناظر الخصاص وناظر الجيش ونحوهم ،
كل منهم بما يناسبه .

قال في « مسالك الأبصار » : ومن عادة السلطان أن يعد لكل عيد خلعة على أنها
لللبوسه من نسبة خلع أكابر المثين فلم يلبسها ، ولكن يختص بها بعض أكابر المثين يخلعها
عليه .

ومنها المبادين ، يخلع فيها على أكابر الأمراء كل ميدان يختص بأمر أو أكثر يلبس فيه خلع من المفرج الذهب .

ومنها دوران المحمل فى شوال ، يخلع فيه على أرباب الوظائف بالمحمل كالقاضى والناظر والمحتسب والشاهد والمقدمين والأدلة وناظر الكسوة ومباشرها ومن فى معناهم .

النوع الثانى

(الخيول)

قد جرت عادة صاحب مصر أن ينعم على أمرائه بالخيول مرتين فى كل سنة؛ المرة الأولى عند خروجه إلى مرابط خيوله على القرط فى أواخر ربيعها ، فينعم على الأخضاء من أمرائه بما يختاره من الخيول على قدر مراتبهم ، وتكون خيول المقدمين منهم مسرجة ملجمة بكتائبش من زوكش ، وخيول أمراء الطبلخانات عرباً من غير قماش . المرة الثانية عند لعبه الكرة بالميدان ، وتكون خيول المقدمين والطبلخانات مسرجة ملجمة بفضة يسيرة بلا كتائبش ، وكذلك يرسل إلى نواب الممالك الشامية كل أحد بحسبه ، وليس لأمراء العشرات فى ذلك حظ إلا ما يتفقدهم به على سبيل الإنعام .

قال المقر الشهابى بن فضل الله : وخاصة المقربين من الأمراء المقدمين والطبلخانات زيادات كثيرة فى ذلك بحيث يصل بعضهم إلى مائة فرس فى كل سنة ، وله أوقات أخرى يفرق فيها الخيل على عماليكه وربما أعطى بعض مقدمى الحلقة ، وكل من مات له فرس من عماليكه دفع إليه عوضه ، وربما أنعم بالخيول على ذوى السن من أكابر الأمراء عند الخروج إلى الصيد ونحوه .

والخيول الأمراء فى كل سنة إطلاقات أراض بالأعمال الجيزة لزرع القرط لخيولهم من غير خراج ، وللمماليك السلطانية الرسم المزدوج على قدر مراتبهم ، وما يدفع إليهم من القرط يكون بدلاً من عقيق الشعير المرتب لهم فى غير زمن الربيع عوضاً عن كل عليقة نصف قدان من القرط القائم على أصله فى مدة ثلاثة أشهر .

النوع الثالث

(الكسوة والخوائص)

قد جرت عادة السلطان أنه ينعم على عماليكه وخوائص أهل المناصب من حملة الأقاليم فى كل سنة بكسوة فى الشتاء وكسوة فى الصيف على قدر مراتبهم ، ومن عاداته أنه إذا ركب

للعيب الكرة بالميدان فرق حوائص من ذهب على بعض الأمراء المقدمين ، يفرق فى كل موكب ميدان على أميرين بالنوبة حتى يأتي على آخرهم فى ثلاث سنين أو أربع بحسب ما تقع نوبته فى ذلك . قال فى « المسالك » : أما أمراء الشام فلا حظ لهم من الإتيان فى أكثر من قباء واحد يلبس فى وقت الشتاء إلا من تعرض لقصد السلطان فإنه ينعم عليه بما يقتضيه حاله .

النوع الرابع (الإتيان والأوقاف)

وأكثر الأوقات لا ضابط لعطائه إما يكون بحسب منزلة النعم عليه عند السلطان وقربه منه ، قال فى « مسالك الأبصار » : ولخاصة الأمراء المقدمين أنواع من الأتيامات كالعقار والأبنية الضخمة التى ربما أنفق على بعضها فوق مائة ألف دينار ، وكسوى القماش المنوع ، وفى أسفارهم فى وقت خروجهم إلى الصيد وغيره من العلوقات الأموال .

النوع الخامس (المأكول والمشروب)

أعظم أسمطة هذا السلطان تكون بالإيوان الكبير أيام المواكب . إذا خرجت القضاة وسائر أرباب الأقاليم من الخدمة ، مُدَّ السماط بالإيوان الكبير من أوله إلى آخره بأنواع الأطعمة المتنوعة الفاخرة ، ويجلس السلطان على رأس الخوان والأمراء بمنة ويسرة على قدر مراتبهم فى القرب من السلطان ، فيأكلون أكلاً خفيفاً ثم يقومون . ويجلس من دونهم طائفة بعد طائفة ، ثم يرفع الخوان . وأما فى بقية الأيام فيمد الخوان فى طرفى النهار لعامة الأمراء إلا البرلانيين فإنه لا يحضره منهم إلا القليل النادر .

ففى أول النهار يمد سماء أول لا يأكل منه السلطان شيئاً ، ثم سماء ثان بعده قد يأكل منه السلطان وقد لا يأكل ، ثم سماء ثالث بعده يسمى الطارىء ، ومنه مأكول السلطان .

وفى أخريات النهار يمد سماءان الأول والثانى المسمى بالخاص ، ثم إن استدعى بطارىء حضر ، وإلا فبحسب ما يؤمر به ، وفى كل هذه الأسمطة يسقى بعدها المشروب من الأقسام السكرية عقب الأكل . وأما فى الليل فيبيت بالقرب من ميته أطباق من أنواع المأكول المختلفة والمشروب الفائق لتشاغل أصحاب النوب بالمأكول والمشروب عن النوم . قال فى « مسالك الأبصار » : ولكل ذى إمرة بمصر من خواص السلطان عليه السكر والخلوى فى شهر رمضان ، والضخمة علم ، مقادير رتبهم .

المقصد السابع

(فى اختصاص صاحب هذه المملكة بأماكن داخلية فى نطاق مملكته ، يمتاز بها على ملوك الأرض من المسلمين وغيرهم)

منها الكعبة المعظمة داخلية فى نطاق هذه المملكة ، واختصاصه بكسوتها ودوران المحمل فى كل سنة .

أما كسوة الكعبة ، فإنها كانت فى الزمن الأول مختصة بالخلفاء ، وكانت خلفاء بنى العباس يجهزونها من بغداد فى كل سنة ، ثم صارت إلى ملوك الديار المصرية يجهزونها فى كل سنة ، واستقرت على ذلك إلى الآن . ولا عبرة بما وقع من استبعاد بعض ملوك اليمن فى بعض الأعصار بذلك فى بعض السنين ، وهذه الكسوة تنسج بالقاهرة المحروسة بمشهد الحسين من الحرير الأسود مطرزة بكتابة بيضاء فى نفس النسج ، فيها : (إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة) الآية . ثم فى آخر الدولة الظاهرية برقو استقرت الكتابة صفراء مشعرة بالذهب . ولهذه الكسوة ناظر مستقل بها ، ولها وقف أرض ببسوس من ضواحي القاهرة يصرف منها على استعمالها .

وأما دوران المحمل ، فقد جرت المادة أنه يدور فى السنة مرتين : المرة الأولى فى شهر رجب بعد النصف منه ، يحمل وينادى لأصحاب الخوانيت التى فى طريق دورانه بتزيين حوانيتهم قبل ذلك بثلاثة أيام ، ويكون دورانه فى يوم الاثنين أو الخميس لا يتعداهما ، ويحمل المحمل على جمل وهو فى هيئة لطيفة من خركاه وعليه غشاء من حرير أطلس أصفر ، وبأعلاه قبة من فضة مطلية . ويبقى فى ليلة دورانه داخل باب النصر بالقرب من باب جامع الحاكم ، ويحمل بعد الصبح على الجمل المذكور ويسير إلى تحت القلعة ، فيركب أمامه الوزير والقضاة الأربعة والمحاسب والشهود وناظر الكسوة وغيرهم ، ويركب جماعة من المماليك السلطانية الرماحة ملبسين بالمصفاة الحديد المغشاة بالحرير الملون ، وخيولهم ملبسة البركستوانات والوجوه والفولاذ كما فى القتال ، ويأيدهم الرماح ، عليها الشطافات السلطانية فيلمبون تحت القلعة كما فى حالة الحرب ، ومنهم جماعة صفار بيد كل منهم رمحان يديرهما فى يده وهو واقف على ظهر الفرس ، وربما كان وقوفه فى نعل من خشب على ذياب سيفين من كل جهة ، وهو يفعل كذلك ويهينوا من أزيار النقط وغيرها جملة مستكررة ، ويطلق تحت القلعة فى خلال ذلك ، ثم يذهب إلى الفسقاط فيمر فى وسطه . ثم يعود إلى

تحت القلعة ويفعل كما في الأول إلا أنه أقل من ذلك ، ثم يعمل من جامع الحاكم ويوضع في مكان هناك إلى شوال ، وفي خلال ذلك كله الطبلخانات والكوسات السلطانية تضرب خلفه ، ويبلغ فيه على جماعة مستكثرة . وكذلك يفعل في نصف شوال إلا أنه يرجع من تحت القلعة إلى باب النصر ويخرج إلى الريمانية للسفر ولا يتوجه إلى القسطنطينية .

المقصد الثامن

(في انتهاء الأخبار إليه ، وهو على ثلاثة أنواع)

النوع الأول

(أخبار الملوك الواردة عليه مكاتبات منهم)

وقد جرت العادة أنه إذا وصل رسول من ملك من الملوك إلى أطراف مملكته كاتب نائب تلك الجهة السلطان عرفه بوفوده ، واستأذنه في إشغافه إليه ، فتبرز المراسيم السلطانية بحضوره فيحضر . فإذا وقع الشعور بحضوره فإن كان مرسله ذا مكانة عظيمة من الملوك : كأحد القانات من ملوك الشرق ، خرج بعض أكابر الأمراء كالثائب وحاجب الحجاب وتعرهما للقاءه ، وأنزل بقصور السلطان بالميدان الذي يلعب فيه بالكرة . وهو أعلى منازل الرسل . وإن كان دون ذلك تلقاه المهندار واستأذن عليه النوادر وأنزله دار الضيافة أو ببعض الأماكن على قدر رتبته . ثم يرتقب يوم موكب فيجلس السلطان بأيوانه ، وتحضر أعيان المملكة الذين شأنهم الحضور من أرباب السيوف والأقلام ، ويحضر ذلك الرسول وصحبته الكتاب الوارد معه ، فيقبل الأرض ويتناول النوادر الكتاب منه فيمسحه بوجهه الرسول . ثم يدفعه إلى السلطان فيفضه ويدفعه إلى كاتب السر فيقرؤه على السلطان ويأمر فيه أمره .

النوع الثاني

(الأخبار التي ترد عليه من جهة نوابه)

عادة هذا السلطان أن يطالعه نوابه في مملكته بكلمة يتجدد عندهم من مهمات الأمور أو ما قاربها ، وتؤخذ أوامره وتعود أجريته عليهم من ديوان الإيتشاء بما يراه في ذلك ، أو يبتدئهم هو بما يقتضيه رأيه ، وينفذ على البرد أو أجنحة الحمام الرسائل على ما يأتي ذكره في المقالة الثالثة من الكتاب إن شاء الله تعالى .

وقد جرت العادة أنه إذا جاء بريد من بلد من بلاد المملكة أو عاد المجهز من الأبواب الشريفة بجواب . أحضره أمير جانداز والدودار وكاتب السربى يدى السلطان فيقبل الأرض، ثم يأخذ الدودار الكتاب فيمسحه بوجه البريدى ، ثم يتاوله للسلطان فيفضه ويجلس كاتب السر فيقرؤه عليه ويأمر فيه بأمره .

وأما بطائق الحمام ، فإنه إذا وقع طائر من الحمام الرسانلى ببطاقة أخذها البراج وأتى بها الدودار فأخذ البطاقة عن الحمام بيده ، ثم يحملها إلى السلطان ويحضر كاتب السر فيقرؤها كما تقدم .

النوع الثالث

(أخبار حاضرتة)

جرت العادة أن والى الشرطة يستعلم متجددات ولاياته من قتل أو حريق كبير أو نحو ذلك فى كل يوم من نوابه ، ثم تكتب مطالعة جامعة بذلك وتحمل إلى السلطان صبيحة كل يوم فيقف عليها . قال فى « مسالك الأنصار » : وأما ما يقع للناس فى أحوال أنفسهم فلا .

المقصد التاسع

(فى هيئة الأمراء بالديار المصرية وترتيب إمرتهم)

وأعلم أن كل أمير من أمراء المتين أو الطبلخانات سلطان مختصر فى غالب أحواله ، ولكل منهم بيت خدمة كبيوت خدمة السلطان من الطشت خاناه ، والفراش خاناه ، والركاب خاناه ، والزرد خاناه ، والمطبخ ، والطبلخانا . خلا الخوانج خاناه فإنها مختصة بالسلطان ، ولكل واحد من هذه البيوت مهتار متسلم حاصله ، وتحت يده رجال وغللمان لكل منهم وظيفة تخصصه ، وكذلك لكل منهم الخواصل من اصطبلات الخيول ومناخات الجمال وشون الغلال ، وله من أجناده أستاذار ، ورأس نوبة ، ودودار ، وأمير مجلس ، وجمدارية ، وأمير اخور ، وأستاذار صعبة ، ومشرف . وتوصف البيوت فى دواوين الأمراء بالكرمية ، فيقال البيوت الكريمة كما يقال فى بيوت السلطان البيوت الشريفة ، وكذلك كل فرد منها فيقال : الطشت خاناه الكريمة والفراش خاناه الكريمة ، وكذا فى الباقي ، ويوصف الاصطبل بالسعيد فيقال : الاصطبل السعيد ، وكذلك المناخ ، وتوصف الشون بالمعمورة فيقال للشونة المعمورة . قال فى « مسالك الأنصار » : ومن رسم الأمراء أن يركب الأمير منهم حيث ركب وخلفه جنيب مسرح ملجم ،

وربما ركب الأمير من أكابرهم بجنيين سواء فى ذلك الحاضرة والبر . قال : ويكون لكل منهم طلب مشتمل على أكثر مالهيكه ، وقدامهم خزانة محمولة للطلبخانة على جمل واحد ، يجره راكب على جمل آخر ، والألف على جملين وربما زاد بعضهم على ذلك . وأمام الخزانة عدة جنائب تجر على أيدي ممالك ركب خيل وهجن ، وركابة من العرب على هجن ، وأمامهم الهجن بأكوارها مجنوبة ، للطلبخانة قطار واحد وهو أربعة ، ومركوب الهجان والألف قطاران وربما زاد بعضهم . قال : وعدد الجنائب فى كثرتها وقلتها إلى رأى الأمير وسعة نفسه ، والجنائب المذكورة منها ما هو مسرج ملجم ، ومنها ما هو بعباءة لا غير . انتهى كلامه .

ومن عادتهم أيضاً أن الأمير إذا ركب يكون أكابر أجناده من أرباب الوظائف : كرأس نوبة والدودار ، وأمير مجلس ، ومشاة الخدمة أمامه ، وكل من كان منهم أكبر كان إليه أقرب ، وتكون الجسدارية من ممالك الصغار خلفه وأمير أخوره خلف الجميع ، ومعه الجنائب والأوشاقية على قاعدة السلطان فى ذلك .

ومن عادة أكابر مجالس بيوتهم أنه ينصب للأمير بشتشيخ خلف ظهره من الجورخ الأحمر المزهر بالجورخ الملون ، برنك ذلك الأمير وطرار فيه ألقابه ، ويجلس على مقاعد مسنداً ظهره إلى البشتشيخ ، وربما جلس أكابرهم على مدورة من جلد ورجلاه على الأرض ، وتكون الناس فى مجلسه فى القرب إليه على حسب مراتبهم .

ومن عادة كل أمير من كبير أو صغير أن يكون له رنك يخصه ما بين هتاب أو أدواة أو بقجة أو فرنسيسية ونحو ذلك ، بشطفة واحدة أو شطفتين ، بالران مختلفة ، كل أمير بحسب ما يختاره ويؤثره من ذلك ، ويجعل ذلك دهاناً على أبواب بيوتهم والأماكن المنسوبة إليهم كمطابخ السكر ، وشون الفلال ، والأملاك والمراكب وغير ذلك ، وعلى قماش خيولهم من جورخ ملون مقصوص ، ثم على قماش جمالهم من خيوط صوف ملونة تنقش على العبي والبلاسات ونحوها ، وربما جعلت على السيوف والأقواس والبركسطونات الخيل وغيرها .

ومن عوائد أمراء العسكر بالحضرة السلطانية أنهم يركبون فى يومى الاثنين والخميس فى المركب منضمين على نائب السلطنة الكافل إن كان ، وإلا فعلى حاجب الحجاب ، ويسيرون تحت القلعة مرات ، ثم يقفون بسوق الخيل وتعرض عليهم خيول المنادة ، وربما نودى على كثير من آلات الخيل والحيم والخراكوات والأسلحة . قال فى « مسالك الأبحار » : وقد ينادى على كثير من المقارات ، ثم يطلعون إلى الخدمة السلطانية على ما تقدم .

ومن قاعدة هذه الملكة أن أجناد الأمراء كافة تعرض بديوان الجيوش السلطانية وتثبت أسماؤهم مفصلة فيه ، وكانوا فيما تقدم يحلون بالديوان . أما الآن ، فقد ترك ما هنالك واكتفى بأوراق تكتب من دواوين الأمراء بأسماء أجناده وتخلد بديوان الجيوش ، ثم كلما مات واحد منهم أو فصل من الخدمة ، عرض بديوان الجيش واحد مكانه يعبر فيه عرض من ديوان ذلك الأمير .

ومن عادة أنهم أن من مات من الأمراء والجند قبل استكمال سنة خدمته حوسب في مستحق إقطاعه على مقدار مدته ، وكتب له بذلك محاسبة من ديوان الجيوش ، ويكون ما يتحصل من المغل شركة بين المستقر وبين الميت أو المنفصل على حسب استحقاق القرايط ، كل شهر من السنة بقراطين .

ومن عادة الأمراء إنه إذا مر السلطان في متصيداته بإقطاع أمير كبير ، قدم له من الأوز والدجاج وقصب السكر والشعير ما تسمو إليه همة مثله فيقبله منه ، ثم ينعم عليه بخلعة كاملة يلبسها ، وربما لبعضهم بشيء من المال فيقبضه .

* * *

وإذ عرضنا في الصفحات السابقة لمثالين من غط رجل الإدارة - المؤرخ فقد اتضح لنا أن هذا النمط من مؤرخي عصر سلاطين المماليك كانت تستهويه الموضوعات ذات الصلة بالإدارة وشئون الحكم ، ولكن أهم ما يلفت النظر في هذا الطراز من المؤرخين أنهم حين يكتبون تاريخاً ، بالمعنى المحدود للكلمة ، تكون كتاباتهم عبارة عن نسخ وتجميع للمعلومات من المصادر التي يعتمدون عليها دون مساهمة أصيلة من جانبهم . ولكنهم حين يكتبون بقصد آخر غير تدوين التاريخ ، مثل وضع المراجع اللازمة لأفراد مهنتهم ، يضعون بين أيدي العلماء والباحثين مادة غاية في الثراء والطرافة ، ومعلومات لا تجد لها مثيلاً في المصادر التاريخية التقليدية ، كما أن مؤلفاتهم حفظت لنا الكثير من الوثائق المختلفة التي فقدت بسبب أو لآخر بسبب حرص المؤلفين على تدعيم كتاباتهم بالوثائق .

ومن ناحية أخرى ، فإننا إذا كنا قد تعرضنا إلى غط رجل الدولة المؤرخ وغط رجل الإدارة المؤرخ فإنه ينبغي أن نعيد التأكيد على أن كلا منهما كان يعمل في خدمة الدولة حقاً ولكن اختلاف الخلفية الثقافية ، والموقع الوظيفي لكل منهما ، قد أدى به إلى اختيار موضوعات تختلف عن الموضوعات التي اختارها الآخر . بيد أن هذا الاختلاف لم يكن يمنع الالتقاء في نقاط أخرى لا سيما فيما يتعلق بالتاريخ السياسي / العسكري الذي كان هو المادة المفضلة

ورخى تلك العصور بشكل عام . إذ كان التاريخ يلهث وراء الحكم والملوك والقادة العسكريين يركض فى ركابهم ، ويجوب دهاليز القصور وينهب إلى ساحات المعارك مسجلاً كل حوالهم. ولكن المدقق فى كتابات بييرس الدودار أو أبى القداء أو غيرهما من رجال الدولة الذين كتبوا التاريخ يجد اهتماماً أوسع بالجانب العسكرى وشئون البلاط والطبقة الحاكمة . بلى حين يجد من يبحث فى كتابات الإدارى - المؤرخ اهتماماً أكبر بالجانب الإدارى والشئون لدينية بحكم الموقع الوظيفى والخلفية الثقافية التى تحكم رؤية هذا النمط من المؤرخين . ومن لهم أن تشير إلى أن رجل الإدارة - المؤرخ غالباً ما يختار الإطار الموسوعى لكتابه ، وهو ما تؤكد مؤلفات ابن فضل الله العمرى ، والنويرى ، والقلقشندي . كما أن رجل الدولة - المؤرخ يفضل النمط الحولى مع التركيز على أحداث العصر الذى عاشه .

ولما كانت الخلفية التى قام عليها التعليم فى تلك الحقبة من تاريخ الثقافة العربية لإسلامية خلفية دينية بالضرورة ، كما أوضحنا من قبل ، فإن كبار المعلمين وقادة الحركة لثقافية كانوا بالتالى من علماء الدين . ولا نكاد نقرأ فى ترجمة واحد من أعلام الحياة لثقافية آنذاك أنه لم يتلق دروساً وإجازات فى الفقه أو الأصول أو الحديث أو غيرها من لعلوم الشرعية والنقلية . ولما كانت الدولة تختار موظفيها من أصحاب الكفاءات العلمية (بغض النظر عما حدث فى مرحلة التدهور التى سبقت سقوط الدولة) . فإن موظفى الدواوين وبيت المال والحسبة وغيرها كانوا بالضرورة من علماء الدين . وهو ما قد يوحى بأنه ثمة تداخلاً بين الوظائف الإدارية فى دولة سلاطين المصاليك وبين الوظائف الدينية . والواقع أن الخيط الذى يفصل بين النوعين خيط رفيع للغاية . ولا غرو فإن الدين كان هو قوام الحياة ، وأحكام الشريعة كانت هى الأساس الذى تقوم عليه حركة الدولة وجهازها المالى والإدارى . ومن أصحاب الوظائف الدينية ، سواء فى القضاء أو الحسبة أو التدريس أو الفتيا ... أو غيرها ، خرج لنا كثيرون ممن كتبوا التاريخ ويمكن أن نضعهم فى إطار عالم الدين - المؤرخ . حقيقة أن أصحاب الوظائف الدينية كانوا يعملون فى خدمة الدولة والريعية ، ولكن من يعمل فى هذه الوظائف كان يختلف فى غالب الأحوال عن من يعمل فى الجهاز السياسى أو الجهاز الإدارى والمالى للدولة .

والمثال الأول الذى تقدمه من هذا النمط هو شمس الدين أحمد بن عثمان الذهبى^(١) (٧٤٨ هـ / ١٣٤٧م) . وهو نموذج جيد لعالم الدين - المؤرخ . فهو ينحدر من أسرة تركمانية كانت تستوطن ميفارقين ، إحدى المدن الشهيرة بديار بكر ، ثم انتقل أحد أفرادها إلى دمشق واستوطنها . وكان والد مؤرخنا يشتغل بصناعة الذهب ، كما كان له بعض اشتغال بالعلم . ويبدو أن اشتهار مؤرخنا بالذهبى قد اشتق من صناعة أبيه . أما مولده فكان فى سنة ٦٧٣ هـ ، وقد بدأ فى طلب العلم على شيوخ عصره ، ورحل إليهم فى مواطنهم ، وأجازه عدد منهم فى عدة تخصصات وتصدر فى الوظائف الدينية حتى تولى مشيخة الحديث الظاهرية سنة ٧٢٩ هجرية ، ثم النفيسة فى سنة ٧٢٩ هجرية .

وقد اشتغل الذهبى بالتأليف والتصنيف فى علوم مختلفة حتى أربت مؤلفاته على المائة غالبها فى الحديث وعلومه والتاريخ ، وقد ذكر المؤرخ المصرى تقي الدين المقرئى أن شمس الدين الذهبى قد ألف كتباً كثيرة فى التاريخ والحديث وغير ذلك . والحقيقة أنه يستفاد من كتب التراجم أن الذهبى كان واحداً من أهم علماء الحديث فى بلاد الشام ، وأنه كان على علاقة وطيدة بمعاصريه من علماء الدين والفقهاء ، ومنهم الشيخ ابن تيمية ، وكثيراً ماكان يلتقى بهم فى حلقات الدرس حيث يتناقش الجميع فى العلوم الدينية . ومن خلال الإحصاء الذى قام به تلميذه صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدى فى كتابيه الوافى بالوفيات ، ونكت الهميان يتضح أن شمس الدين الذهبى قد جمع بين صفات المحدث والمؤرخ .

وأهم مؤلفات الذهبى كتابه الأشهر تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، وهو تاريخ عام للإسلام ينتهى بحوادث سنة ٧٠٠ هجرية (١٣٠١م) . وقد اختار لنفسه منهجاً خلط فيه خطأً شديداً بين الخولية والتراجم أو الوفيات ، إذ أنه يسرد الأحداث التاريخية على مدى عقد من الزمان ثم يعقبها بذكر الوفيات فى هذه السنوات العشر . وفى هذه الوفيات يثبت أعلام الحياة السياسية ، وعلماء الدين والفقهاء ، ومشاهير الحياة الأدبية وفقاً لطريقة كتب الطبقات.

١ - اعتمدت هذه الدراسة على « كتاب دول الإسلام » للذهبى (تحقيق فهمى محمد شلحوت ومحمد مصطفى إبراهيم) وكتاب « تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام » (الجزء الأول تحقيق المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة) ، وكتاب دونالد ليتل واسمه - An introduction to Mamluke Histrion- gaphy وترجمته التى أوردها المقرئى فى السلوك والصفدى فى الوافى بالوفيات .

وإذا كان الذهبى يسرد الحوادث ذات الصيغة السياسية والعسكرية الخالصة فى كتابه (والواقع أن مثل هذه الحوادث كانت تحظى باهتمام مؤرخى تلك العصور قبل غيرها ، مما جعلها القاسم المشترك بين المؤلفات التاريخية آنذاك ، وما تزال تحتل مكانة هامة فى ميدان التدوين التاريخى إلى اليوم) فإن اهتمامه بها لا يبدو أكبر من اهتمامه بالأحداث ذات الطابع الدينى ، أو المتصلة بنشاط المتعممين أو أهل العمامة على حد تعبير ذلك العصر . والدليل على هذا يمكن استخراجه من كتابه ذاته ، فهو يختصر ما يورده من الأحداث السياسية ، ويقلل بعضها على الرغم من أهميتها فى بعض الأحيان؛ ففى حوادث سنة ٦٩٤ هجرية على سبيل المثال ، يبدى قليلاً من الاهتمام باعتلاء كتيفا العرش بعد عزل الناصر محمد قلاوون من سلطنته الأولى . ويورد الحادثة فى شكل تقريرى يخلو من ذكر النتائج والأسباب والظروف الموضوعية. ومن ناحية أخرى يهمل ذكر حادثة تمرد للمالِك الأشرقية الذين ذكر المتريزى (السلوك ، ١٠١ ، ص ٨٠٥) أنهم نهبوا الاسطيلات التى تحت القلعة وركبوا الحبول ونهبوا سوق السلاح وأخرجوا زملاهم من السجن ، حتى قاتلهم الأمراء الذين كانوا بالقلعة ، وكانوا أكثر من ثلاثمائة مملوك . ومن ناحية أخرى يهتم الذهبى بذكر نشاط أهل العمامة وسائر وجوه النشاط الدينى . أما الأحداث ذات الطابع الاجتماعى فيبدو أن اهتمامه بها كان ضئيلاً بالقرن الذى جعله لا يذكر غير جملة واحدة عن بناء حمام فى دمشق .

على أن أهم ما يلفت النظر فى كتاب تاريخ الإسلام هو أن الذهبى يقطع سياق الرواية التاريخية أحياناً لكى يسوق لنا تفسيره الخاص أو رؤيته للحادثة التاريخية . والواقع أن المؤرخين الذين كانوا يلوتون الرواية التاريخية برؤيتهم الخاصة كانوا قلائل جداً مما جعل الذهبى يتألق كمؤرخ أصيل .

وثمة كتاب آخر للذهبى هو كتاب دول الإسلام ، وهو من أشهر كتبه وقد اختصره من كتابه تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام المسمى أيضاً تاريخ الإسلام الكبير ، مما جعل البعض يطلقون على هذا الكتاب أحياناً اسم التاريخ الصغير . وهو يؤرخ للدولة الإسلامية منذ وفاة النبى ﷺ حتى سنة ٧١٥هـ ، ويليه تذييل للأحداث حتى سنة ٧٤٤هـ ومنهج الكتاب يقوم على النظام الحولى الذى يخلط بين الأحداث والوفيات ، فيقدم الأحداث فى صور التاريخ للسنة ثم يترجم لمن توفى فى نهاية السنة . ولا يخلو الكتاب من بعض الأخطاء التاريخية لا سيما فيما يتعلق بالأحداث السياسية والعسكرية . وهذا فى تصورتنا ناجم عن عدم اهتمام عالم الدين -

المؤرخ يمثل هذه الأمور قدر اهتمامه بالشئون الدينية ، ونشاط العلماء والفقهاء من أهل
العمامة . والكتاب مركز بشكل يقلل من أهميته كمصدر لتاريخ دولة المماليك .
ونقدم في الصفحات التالية نصاً من كتاب دولة الإسلام يكشف عن الخطوط العريضة لهذا
الكتاب .

النص^(١)

* سنة اثنين وتسعين وستمائة :

فيها طلب السلطان من صاحب سيس بهسنا وكانت لصاحب حلب ، فلما أخذ هلاكوا اليلاد
كان بها أمير فباعها لصاحب سيس بمائة ألف درهم . فأذن صاحب سيس بتسليمها والتزم
بحمل القطيعة وعيثلها معها ، فدقت البشائر لأخذ بهنسا .

وفيها قدم السلطان دمشق ونزل بالقصر ، وتسلم نوابه ثلاثة حصون من الأرمن ، وأمر
السلطان بغراب قلعة الشويك ، ثم زجع السلطان إلى مصر بعد شهرين .

وفيها توفي القدوة الزاهد الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد الله الأرموي بالجليل . وله خمس
وسبعون سنة والإمام القدوة مسند الوقت تقي الدين سنجر الحلبي أحد الموصوفين بالشجاعة
والفروسية ، وكان كبير الدولة ، تسلطن بدمشق أباناً بعد هلاكوا . ولقب بالملك المجاهد ،
وحبس دهرًا ، ثم أخرجه الملك الأشرف وأنعم عليه ، وكان من أبناء الثمانين .

* سنة ثلاث وتسعين وستمائة .

في ثاني عشر المحرم فتكوا بالسلطان الأشرف صلاح الدين خليل بن قلاوون بتروجه وهو
يتصيد ليس معه سيف ولا معه أحدى سوى أمير شكار فتعامل نائبه بيدرا ولاجين فشد عليه
بيدرا وأقصله لاجين ، ثم سموا بيدرا الملك القاهر ، وأقبلوا به ليملكوه ، فحمل عليه كتبفا
بالخاصكية فقتلوه من الغد ، واختفى لاجين وقرأ سنقر وجماعة - وحلفوا لمولانا السلطان الملك
الناصر ناصر الدين خلد الله ملكه وهو ابن تسع سنين ، أهلك الوزير ابن السلجوس تحت
الضرب ، وقتل الشجاعى وكان قد عزم على أن يتملك قلم يتم له ، وعمل نيابة السلطان أيده
الله زين الدين كتبفا وركب في دست السلطنة وزينت البلاد ، ثم بعد أشهر ظهر حسام الدين
لاجين وشفع فيه كتبفا ، فأنعم عليه السلطان وأعطاه خيز بكتوت العلاتى .

وكانت دولة الأشرف ثلاث سنين وشهرين ، وعاش أزيد من ثلاثين سنة بقليل ، وكان يدعى الجمال تام الشكل ، مهيباً مستدير اللحية كامل الشجاعة ، عالى الهمة يملأ العين ويرجف القلب . خضعت له الملوك ودانت له الأمم ، وكان بيدرا من أكبر أمراء السلطان الملك المنصور ، ومن أعز الناس على أستاذه ، ثم اتخله الأشرف الشهيد نائبه فكفأه ، وكان بيدرا يرجع فى الجملة إلى دين وعدل ، عاش نيئاً وثلاثين سنة ، وكان الشجاعى طريلاً تام الهيئة أبيض أسود اللحية ، مهيباً وقوراً فيه عسف وجبروت ، وعنده خبرة بالأمور وفطنة . عمل فى نيابة دمشق دخل طلبه من غزوة قلعة الروم ، وهو فى تحمل عظيم لا ينبغي أن يكون إلا لسلطان .

وفيهما مات كيهنوخ بن هلاكو طاغية التتار ، تسلطن بعد موت أرغون الفاروشى المرقىء المفسر الواعظ الخطيب ، فى ذى الحجة بواسط وله ثمانون سنة وشيخ الحرم الحافظ النقيبه محب الدين أحمد بن عبد الله الطبرى ، مصنف الأحكام ، عن تسع وسبعين سنة وسلطان أفريقية المستنصر بالله عمر بن يحيى بن عبد الواحد الهنتاتى ، وكان ملكه إحدى عشرة سنة . وفيها توفى صاحب اليمن السلطان الملك المظفر شمس الدين بن يوسف ابن السلطان عمر ابن على بن رسول التركمانى ، وكان دولته تسعاً وأربعين سنة ، وعاش أزيد من ثمانين سنة - رحمة الله عليهم .

وفى ذى القعدة قدم السلطان الملك العادل زين كتيبا وزينت دمشق ، وصلى الجمعة بالمقصورة وكان أسمر معلياً قصيراً ، فى ذقنه شعرات قليلة وعنقه قصير ، وكان يوصف بالشجاعة والإقدام ، والدين وسلامة الباطن ، يعوزه رأى وحزم ، خلع على الخطيب بدر الدين بن جماعة ، وزار المصحف العثمانى ، فلما كان آخر المعرم أغلقت قلعة دمشق وتهاياً غزلوا وجمع الأمراء وركبوا من باب النصر ، فوصل قبل العصر ، وهرب السلطان فى خمسة عماليك وقد زالت دولته ، فدخل القلعة وضربت البشائر .

وصورة الواقعة بوادى نحة أن نائب السلطنة الحسام لاجين ركب وقتل الأميرين بنخاص ويكتوت الأزرق ، وكانا جناحى العدل ، فلما سمع الخطبة ركب فرس النوبة وساق إلى دمشق ، وتبعه خمسة فقط .

وساق حسام الدين الخزان والجيش وركب تحت العصائب فى دست السلطنة ، فبايعوه كلهم ، ودخل إلى مصر وزينت البلاد .

وأما العادل فإنه أقام بالقلعة ثلاثة عشر يوماً ، ثم ضجت بدمشق الأخبار بسلطنة حسام الدين ، ثم بعد عشرة أيام قدم كجن فتزل بالقبيبات وأعلن باسم المولى السلطان الملك المنصور

حسام الدين ، فسارع إليه أمراء دمشق ، وأذعن العادل بالطاعة وسلم نفسه فاعتقلوه فى مكان من القلعة ، وضربت البشار .

ثم اجتمعت القضاة والنائب غزلوا وحلفوا الأمراء وقال غزلوا وأظهر السرور : إن السلطان حسام الدين هو الذى عيننى لنيابة دمشق وإلا فاستاذى استصغرنى عن ذلك .

وفى تاسع عشر صفر ركب السلطان بمصر بخلعة الحاكم بأمر الله والتقليد ، ثم حول كتبها إلى صرخند فأعطىها ، ثم فى ربيع الأول وصل قبجق على نيابة دمشق ، وناب بمصر قراسنقر المنصورى ، ثم بعد أشهر أمسك وناب منكوقر فى سنة تسعين ، ومالت طائفة إلى بيدرا ابن أخيه ، وما هو باين أخيه بل نسب له بعيد فملكوه ، ووقع الخلف بينهم ، ثم قرى بيدرا وقاد الجيوش ، فالتقى الجمعان فقتل كيختو واستقل بيدرا بالملك ، فخرج عليه نائب خراسان غازان بن أرغون وجمع الجيوش وطلب الملك .

وفىها مات قاضى القضاة بدمشق شهاب الدين أحد الأعلام محمد بن قاضى القضاة شمس الدين أحمد بن الحليل الخوى الشافعى ، وله سبع وستون سنة - رحمة الله عليه .

• سنة أربع وتسعين وستمائة :

فى المحرم ذهب مولانا السلطان ناصر الدين إلى الكرك وأعرض عن الملك ، وتسلمن زين كتبها التركى المغلى المنصورى ، ولقب بالملك العادل ، وزينت البلاد ، وقد جاوز الأربعين ، وهو سبى وقعة حمص الأولى التى فى سنة تسع وخمسين ، وكان من كبار أمراء المنصورية ، وصير نائبه حسام الدين لاجين المنصورى ، وكسر النيل هذه السنة عن نقص كثير فخاف الناس ، وغلت الأسعار .

وفىها دخل ملك التتار غازان بن أرغون فى الإسلام وتلفظ بالشهادتين بإشارة نائبه نوروز ونشر الذهب والولؤ على رأسه ، وكان يوماً مشهوداً ، ثم لقنه نوروز شيئاً من القرآن ، ودخل رمضان فصامه ، وقشا الإسلام فى التتار .

وفىها توفى خطيب دمشق ومفتيها شرف الدين أحمد بن المقدسى وقد تيف على السبعين وشيخ المشايخ عز الدين أحمد بن إبراهيم الوسطى وصلى عن يمينه الشيخ حسن الحريرى ، وعن شماله صاحب حماة ولى ابن الحريرى نائب المملكة حسام الدين لاجين ، ثم نائب دمشق عز الدين (أببك) الحموى ، ثم بدر الدين بيسرى ، ثم قراسنقر المنصورى ، ثم لعب بالكرة ، واستتاب على دمشق مملوكه عزلوا .

* سنة خمس وتسعين وستمائة :

فيها كان القحط المفرط بمصر ، وبلغ سعر القمح مائة وستين درهماً ، وأكلوا الجيف ، وعظم الوباء ومات الخلق في الطرق جوعاً وهلاكاً ، وبلغ الحبز بمصر كل خمس أواق بالدمشقي بدرهم . وكان الغلاء أيضاً بدمشق ، بلغت القرارة مائة وخمسين درهماً ، ويقال : أحصى من مات بمصر والقاهرة في مدة شهر صفر فزادوا على مائة ألف ، ثم بلغت القرارة بدمشق وثمانين درهماً . وانصلح أمر مصر في جمادى الأولى : وقتل الناس وقنوا ، وانحط السعر .

وفيها مات شيخ الخنابلة بمصر العلامة نجم الدين أحمد بن حمدان الحراني في صفر ، وله اثنتان وتسعون سنة . وقاضى القضاة تقي الدين عبد الرحمن ابن قاضى القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز الشافعى بمصر كهلاً وشيخ الحنفية صاحب العلامة محبى الدين بن يعقوب بن النحاس الأسدى الحلبي بالمزة وله إحدى وثمانون سنة وشيخ الخنابلة العلامة زين المنجا بن عثمان بن المنجا التنوخى ، وله أربع وستون سنة - رحمة الله عليهم .

والمثال الثانى لعالم الدين المؤرخ هو الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد ابن على ابن محمد بن محمد بن أحمد حجر^(١) المصرى المولد والنشأة والدار والوفاة ، المستقلانى الأصل (ت ٨٥٢ هـ - ١٤٤٩ م) .

وهو ، مثل الذهبى ، فوذج جيد لهذا النمط من المؤرخين الذين جمعوا بين ريادة علم الحديث فى زمنهم ، وبين علم التاريخ ، فضلاً عن العلوم الدينية الأخرى . وقد وصفه المؤرخ ابن تغرى بردى بأنه « ... حافظ المشرق والمغرب ، أمير المؤمنين فى الحديث ، علامة الدهر ، شيخ مشايخ الإسلام ، حامل لواء سنة الأئمة ، قاضى القضاة ، أوجد الحفاظ والرواة .. » وقد أجمعت كتب التراجم والوفيات على المكانة السامية التى تبوأها ابن حجر فى ميدان علم الحديث على نحو خاص .

١ - اعتمدت هذه الدراسة على كتاب « إنباء الغمر بأنباء العمر » لابن حجر (نشر الدكتور حسن حبشى ثلاثة أجزاء منه تحت رعاية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة) وهو مخطوط بدار الكتاب المصرية تحت رقم ٢٤٧٦ تاريخ ، وكذلك كتاب « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » (٥ أجزاء ونشره محمد سيد جاد الحق ، القاهرة ١٩٦٦) ؛ كما اعتمدنا على ترجمته التى أوردها تلميذه السخاوى فى الضوء اللامع ، وفى التبر المسبوك فى ذيل السلوك ، وبعض مراجع أخرى .

لقد ولد ابن حجر فى مصر سنة ٧٧٣ هجرية . وفى صغره حفظ القرآن الكريم ، كما حفظ الحاوى ومختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٠ هـ) وكان يجمع بين فقه المالكية فى مصر والمغرب . سافر صحبة أحد أوصيائه إلى مكة حيث تلقى العلم على مشاهير العلماء هناك . وبعد ذلك بدأ يميل إلى علم الحديث فتلقى الكثير من دروسه فى مصر والشام والحجاز . وكان أساتذته هم أعلام زمانهم ومشاهيرهم من أمثال سراج الدين البلقينى ، وابن الملقن ، والأبناسى .. وغيرهم . وحصل منهم على إجازات بالتدريس والافتاء . ودرس الأصلين وغيرهما على والعز ابن جماعة ، واللغة على الفيروز أباى الذى أقام فترة من حياته فى مصر . كما درس علوم العربية على الفمارى والأدب والعروض على يد بدر الدين البشتكى . كما أنه برع فى الكتابة وقرأ القرآن الكريم بالقراءات السبع .

هكذا ، إذن ، كان ابن حجر ، وهذه هى أساسيات تعليمه وبنيتة الثقافية . أمّا حياته العلمية فقد جمعت بين التدريس والإفتاء والقضاء . وتولى وظيفة قاضى قضاء الديار المصرية مدة تزيد على عشرين سنة وفقاً لما ذكره تلميذه شمس الدين السخاوى . كما مارس التدريس فى علوم التفسير والحديث والفقه والوعظ . كذلك فإنه تولى الخطابة بجامع عمرو بن العاص والجامع الأزهر وغيرهما .

كان ابن حجر عالماً من علماء الدين ، سواء من حيث دراسته وثقافته أو من حيث الوظائف التى تولاها . وكان نتاج هذه الحياة الحافلة ما يزيد على مائة وخمسين مؤلفاً تركّز معظمها فى العلوم الدينية . وذاع صيته بين الناس وتناولوا مؤلفاته « حتى تهادتها الملوك وكتبتها الأكابر » . ومن الخير أن هنا العالم الدينى الورع كان شاعراً رقيقاً كتب كثيراً من الشعر الجيد حتى قال ابن تغرى برهى أنه « قاضى قضاء الديار المصرية ، وعالمها وحافظها وشاعرها » .

وأهم مؤلفات ابن حجر فى مجال تدوين التاريخ حوليته المعروفة باسم إنباء الغمر بأنباء العصر . وهذه الحولية التى تبدأ بسنة ميلاد مؤلفها (٧٧٣ هـ / ١٣٧٣ م) وتنتهى بسنة ٨٥٠ هجرية أشبه ما تكون بذكرات شخصية دونت فى ترتيب زمنى حسب توالى الأيام والشهور والسنين داخل الإطار الحولى العام . وتعتبر هذه الحولية من أهم مصادر تاريخ عصر سلاطين المماليك ، وهى مرآة صادقة لشخصية مؤلفها الفذة ، إذ انعكست فيها ثقافة ابن حجر ، وقنكته من علوم عصره ، فضلاً عن ملكته الشعرية . وفى الأجزاء الأولى منها اعتمدت على

مصادر مكتوبة وشفوية على حين كانت الدراية الشخصية وشهود العيان والوثائق ، وإن ندرت ، هي مصادر الفترة التي عاصرها المؤرخ .

وإلى جانب الأحداث السياسية / العسكرية نجد في « إنباء الغمر » بعض المعلومات ذات الصبغة الاجتماعية والاقتصادية . ولكن ما يميز طريقة ابن حجر أنه في روايته لهذه الأحداث يركزها في جمل صغيرة مقتضبة على الرغم من أهميتها الفائقة . ففيما يتعلق بأحوال أهل اللمة مثلاً نجد المعلومات الواردة في إنباء الغمر موجزة للغاية ، على حين يهتم بإبراز الجوانب الشرعى (مثل الفتاوى والمناقشات بين الفقهاء وعلماء الدين) لتصرفات الدولة أو القضاة تجاه الأقلية الدينية . ولعل خير ما يكشف عن أسلوب ابن حجر في تدوين التاريخ هو قوله في حوادث سنة ٨٣٣ هجرية التي شهدت وباء فتك بعدد كبير من المصريين « ... لما اشتد الأمر بالطاعون أمر السلطان استفتاء العلماء عن نازلة الطاعون . هل يشرع الاجتماع للعلماء برفعه ويشرع القنوت له في الصلاة ، وما الذى وقع للعلماء في الزمن الماضى ؟ فكثروا الأجوبة وتشعبت آراؤهم وتحصل منها على أنه يشرع الدعاء والتضرع والتوبة ، وتقدم قبل ذلك التوبة والخروج من المطالم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأنهم لا يستحضرون عن أحد من السلف أنهم اجتمعوا لذلك .. » . هذا المثال يكشف على مدى اهتمامه بتفاصيل المناقشات بين الفقهاء ، على الرغم من إيجازه الشديد في ذكر خبر الطاعون نفسه .

ومن ناحية أخرى فإن الوفيات تحتل مساحة أكبر من المساحة التي تحتلها الأحداث التاريخية أحياناً في إنباء الغمر . والوفيات والتراجم بشكل عام ، هي الميدان المفضل لهذا النمط من المؤرخين .

وعلى أية حال ، فإن كتاب « إنباء الغمر » كتاب يكشف عن اهتمامات عالم الدين - المؤرخ بشكل طيب . فهو يوضح لنا نوعية الموضوعات التي يهتم بها هذا النمط من المؤرخين ، فالموضوعات الدينية ، ونشاط أهل العمامة ، واجتماعاتهم ومناقشاتهم تحتل المرتبة الأولى ، ثم تأتى بعد ذلك الأحداث الاجتماعية والاقتصادية فى مرتبة أخيرة بحيث لا تذكر إلا إذا تعلقت بأمور دينية مثل أحوال أهل اللمة ، أو بالحياة المصرية ذاتها مثل أحوال النبل والفيضان أو الأزمات والاقتصادية والأوبئة والمجاعات . فضلاً عن الأحداث السياسية والعسكرية التي كانت تمثل لُحمة التدوين التاريخي وسداه في تلك العصور .

أما كتابه الثانى فهو فى التراجم ، وهو الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، وهو سفر ضخيم جمع فيه تراجم مشاهير القرن الثامن الهجرى وفقاً لترتيب أبجدى . وفى هذا الكتاب ذكر أخبار أعيان العصر من الساسة والقادة العسكريين ، والعلماء والفقهاء ، والأدباء .

وقد اخترنا نصاً من كتاب إنهاء العصر يعالج أحداث حول كامل ويختمه بذكر وفيات هذا العام . وإذا كان النص الذى اخترناه من السنوات التى عاصر مؤرخنا أحداثها بنفسه فإننا نعتقد أنه يكشف عن ملامح الشخصية الثقافية للمؤرخ ابن حجر العسقلانى بشكل واضح .

النص (١)

سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة

« فى ثالث المحرم ليس السلطان الصف و كان ذلك قبل العادة بمدة والحر موجود ، واستمر بعد ذلك أياماً ، ووقع الندى وأمطرت السماء قليلاً ودخل كيهك من شهور القبط وهو أول الأربعين عند المصريين ولم يقع البرد بل كان نظير فصل الربيع ، واستمر ذلك إلى أن تقلت الشمس إلى برج الجدى ولم يعهد ذلك .

وفى الثالث من المحرم قدم الحمل من قبرص وهو خمسون ألف دينار .

وفيهما قتل علركا بن (على بن) نعيم أمير آل فضل واستقر بعده أخوه وحج .

وفى ثانى عشر صفر صرف القاضى الحنبلى عز الدين عبد العزيز بن على القدسى وأعيد القاضى محب الدين (أحمد) بن نصر الله (البغدادى الحنبلى) ، وكان عز الدين أحس بأنه يعزل فمكر بأن سأل ناظر الجيش أن يسأل له السلطان فى الإعفاء ، فبلغ السلطان ذلك فأعجب به ، وقال : « لولا أنه رجل جيد ما طلب الإعفاء » وأمر أن يستمر ، فظن حصول مقصوده بذلك من الاستمرار ، فصبر على ذلك مدة ، وسخط منه كاتب السر لأمر اقتضاه فاحتال عليه بأن قال للسلطان : « هذا الحنبلى شيخ كبير وقد تكرر سؤاله الإعفاء وأن يقرر له رزق على جهة حل يأكل منها ويعبد الله ، ويدعو للسلطان » ، فأمر السلطان بإجابته لذلك ، فخلع على محب الدين ولم يشعر عز الدين بذلك فضج ودار على الأمراء فلم ينجح ، وقرر له فى الشهر على وقف يلبسها التركمانى معلوم النظر ، وكان يظن أنه بما تحيل به يستمر فأنعكست حيلته .

وفى صفر أمر بتحكير قصب السكر وأن لا يزوجه أحد إلا للسلطان ، ثم بطل ذلك بعد قليل .

وفيه أمر بهدم ما كان اليهود أحدثوه من بناء درب محدث يغلق على كنيتستهم وسياج كالسور حاذوا فيه كثيراً من دور المسلمين التى تهدمت . وكانوا فعلوا ذلك فى سنة ثلاث وعشرين بغير إذن من حاكم ، فقام الشريف شهاب الدين النعمانى فى ذلك ، وكان لما أنكر عليهم لبسوا على قاضى الحنايطة وأخذوا خطه على قصة ، وكان القائم معهم فى ذلك نقيب الحنبلى جمال الدين عبد الله الإسكندرانى ، فحمل النعمانى أعيان الناس على الحنبلى حتى أوضح له القصة فحكم بهدم ما أحدثوه من السياجات والأبواب والخوخ ، وسجل على نفسه بذلك فى سنة أربع وعشرين ، فلما كان فى هذه السنة رفعوا للقاضى الحنفى العيتابى قصة فأذن فيها لبعض الثواب عن كان الشافعى منعه من الحكم وكان من شيعة اليهود فتوصل العيتابى بذلك فأذن له فى الحكم وعين عليه هذه القصة ، فكتب محضراً يتضمن أن الذى كانوا جددوه مختص بالكنيسة وليس فيه شيء من أبنية المسلمين ولا من حقوقهم ، وإفا تعصبوا عليهم فى القضية التى تقدم ذكرها ، فأثبت ذلك وأذن لهم فى إعادة ما كان الحنبلى حكم بهدمه فسارعوا إلى بنيانه ، فقام النعمانى وحمل الناس على العيتابى حتى نفذ حكم الحنبلى ، ثم أخذ النعمانى فى التشنيع على النائب الذى تعاطى ذلك وهو عبد الله البرلسى حتى اتصلت القصة بالسلطان ، فأذن للشافعى والحنبلى أن يتوجها بفردهما ومعهما ناظر الأوقاف إلى المكان المذكور ويشخصوه وينظر القاضيان فيما حكم ابن المغلى ثم البرلسى ويفعلا فيه الواجب ، فتوجهوا يوم الجمعة ثانى عشر صفر ، وكان النعمانى استكتب شيوخ المصريين فى محضر شهدوا فيه أن الذى أعيد الآن هو عين ما كان ابن المغلى أمر بهدمه ، وأذن العيتابى لليهود فى كتابة محضر بأنه غير وكتب فيه جماعة ، فلما تأملت المحضرين وشاهدت الأمكنة المجددة أغنت المشاهدة عن الخبر وظهر الحق بيد النعمانى ، لكن رأيت الفروغاء قد اجتمعوا ومعهم المساحى والمعاول فلو أذنت بهدم شيء ما لهدمت الكنيسة كلها ونهب ما فيها ، وكان ذلك وقت العصر ، فقلت لهم : « لابد من كشف كنيسة النصارى حتى ينظر ما أحدث أيضاً ويهدم الجميع » ، فأعجبهم ذلك واقتربنا على العود فى أول النهار ، ثم استوفى الشافعى والحنبلى الشروط فى المسألة وحكما بهدم ما أحدث وبإبطال حكم البرلسى ، وكان ابن البرلسى قبل ذلك خشى القالة فأشهد على نفسه بأنه رجع عن الحكم المذكور ، ثم

توجه لكاتب السر فأعلمه بذلك ، واتصل ذلك بالسلطان وكتب عند الاقتراق : « أمرت الوالى أن يزيل ما أحدثوه من الأبنية الجديدة كلها بالليل » ، ففعل ذلك واتحسنت المادة يعون الله تعالى .

وفى ربيع الأول غلا السعر بسبب هبوب الريح المريسية فمنعت المراكب من الوصول إلى الوجه البحرى بالقلال وعز وجود الحبز بالأسواق أياماً ، ثم فرج الله واتحل السعر فى جمادى الأولى ورخص القمح وغيره .

وفى شهر ربيع الآخر شدد السلطان فى أمر الخمر فأمر بإقامة ما يوجد منها فى مظانها فى جميع البلاد وكذلك الحشيش وأمر بإحراق ما يوجد منها فأهريق من الخمر وأحرق من الحشيش ما لا يحصى كثرة ، وأكثر ذلك كان بدمياط ، وكان فى القاهرة وغيرها من الأعمال على ذلك ضمان وعليه إقطاعات لأناس ، فبطل ذلك ولله الحمد ، ثم أعيد قليلاً بدساتس أهل الظلم والمكر حتى عاد كما كان بعد مدة قريبة .

وفيهما أبطلت المعاملة بالبنادقة وضربت أشرفية ، وحصل بذلك تخيار المسلمين سرور كبير . وفيه حضر جماعة من أهل دمياط وشكوا من ابن الملاح الكاتب النصرانى الملكى وأنه متجاهر باللواط ويستخدم من يكون جميل الصورة من أهل البلد ويبالغ فى إظهار الفاحشة ، حتى أنه ربما قام بحضرة الناس فخلأ به الشباب منهم بحيث لا يواريه إلا جدار المخدع أو شبهه ، ثم يخرجان معاً على الهيئة الدالة على المراد ، وكثر ذلك منه وأتف جماعة من الناس ومنعوا أولادهم من الخدمة عنده وهو يفسدهم بكثرة العطية ومعاورة الخمر والفناء ، مع ما هو فيه من الجاه العريض حتى كان والى البلد يقف فى خدمته ، ومهما قال لا يرد ومهما فعل لا يتعقب ، ومن نازعه فى شىء أفسد حاله عند ناظر الخاص المتكلم على البلد ، فرفعوا فى أمره قصة تتضمن هذا وغيره من المفاسد ف عقد له مجلس بحضرة السلطان ، فلما ادعى عليه أنكر فقامت البيعة بشىء من ذلك فبادر وأسلم وحكم بإسلامه ولقب محب الدين ، وشرط عليه الشافع أنه متى ثبت عليه شىء مما وضع فيه ، أو وقع فى حق أحد ممن قام عليه فى ذلك فأذعن والتزم وتوجه إلى دمياط وحسنت سيرته بالنسبة إلى ما كان ، والله أعلم بغيبه .

وفيه منع الفرنج من حمل الخمر من بلادهم ثم بعد مدة عادوا .

وفيه جعل على تجار الشام ثلاثة دنائير ونصف إن حملوا البهار إلى بلادهم زيادة على المكس المعهود ، ثم بعد سنتين بطل ذلك والتزموا بعدم الحمل .

وفى الخامس من جمادى الأولى غضب السلطان على فيروز الساقى بسبب أنه تكلم فى القاضى الحنفى العيتابى ونسبه إلى أمور معضلة : من تناول الرشوة والحكم بالفرض وتعاطى الأسباب المقتية ، فأراد السلطان الاستثبات من ذلك فأحضر الحنفى وأراد من فيروز أن يواجهه ويحققه ، فخارت قوى الطواشى فاعتذر واستغفر ، فاشتد غضب السلطان وأمر بأن ينفى بعد أن ضرب ضرباً شديداً ، ثم شفع فيه بأن يكون توجهه إلى المدينة الشريفة ، فأجاب وتوجه وأقام بها سنة ثم أذن له فى الرجوع .

وفى جمادى الأولى عند نزول الشمس برج الحمل أمطرت السماء يومين متوالين مطراً غزيراً لم يقع نظيره فى هذه السنة قبل ذلك .

ووقع فى أول يوم من برمودة - والشمس فى الحمل - حر شديد وسموم نظير ما جرت العادة أنه يقع فى تموز .

وفيه ليس السلطان الأبيض قبل العادة بسبعة وثلاثين يوماً لشدة ما وقع من الحر ، ثم لم يلبث البرد أن عاد أشد مما كان ، واستمر إلى أن مضى عشرون يوماً .

وفيه وقع بالشام مرض عام وكثر موت الخيل بها وبعمامة .

وفى جمادى الأولى خلع الأشرف إسماعيل بن الناصر أحمد صاحب اليمن من الملك ، وكان السبب فيه أن وزيره الأشرف إسماعيل بن العفيف عبد الله بن عبد الرحمن بن عمر العلوى قصر فى معاملات الجند قطالبه مراراً فلم ينصفهم ، فرقعوا أمرهم للسلطان فأحالهم على الوزير فقاتلوا وهجموا على الدار ، فخرج إليهم سنقر أمير جندار فضربوه بالسيوف حتى برد ، وقتلوا الشاد الكبير واسمه عندهم مشد المشدين ، وهجموا على الأشرف ، وقبضوا عليه وعلى ابن الحسام لاجين وسجنوا الأشرف وأمه وخطيبه ، وكان كبيرهم مملوك يقال له برقوق من عماليك الناصر ، فاتفق رأيهم أن يخرجوا يحيى بن الناصر من محبسه وسلطنوه ففعلوا . ولقبوه « الظاهر » ونهبوا دار السلطان ، واستقرت سلطنة يحيى بن الناصر ويحيى الأشرف إسماعيل فى الموضع الذى كان فيه يحيى وهو فى حصن تمبات من بلاد تعز ، وصودر الوزيران أمراء الأشرف بن الأفضل ، ثم صار الآن كبير الأمراء ، وظهرت من الظاهر يحيى شجاعة ومعرفة ومهابة .

وفى الثالث من جمادى الآخرة ادعى على شمس الدين محمد بن الشيخ عز الدين حسن الرازى الحنفى - أحد نواب الحكم - بأنه وقع فى حق النيسى رحمته الله ، فأنكر ، ثم ادعى عليه

نقيب الحنفى أنه قال له : « أنت يهودى » فأنكر ، فأقام عليه البينة بذلك فعُزِّرَ وحكم للحنفى بحقن دمه فسكنت القضية .

وفى جمادى الآخرة وصل إلى الشيخ علاء الدين بن البخارى من صاحب « كلبرجا » من بلاد الهند ثلاثة آلاف شاش ففرق منها ألفاً على الطلبة الملازمين له ، من جملتها مائة شاش لصدر الدين بن العجمى ليوفى بها دينه ، ويقال إن صاحب الهند كان قرأ على الشيخ علاء الدين لما كان فراسله فأشار عليه أن يرسل لفقراء الطلبة صدقة فأرسل ذلك ، ثم فرق الشيخ علاء الدين على الطلبة كثيراً من الشاشات وعمل لهم وليمة فى بستان ابن عثان صرف عليها ستين ديناراً ، ووصلت هدية صاحب الهند للسلطان وهى مائتا شاش ومائتا إزار بيرمى وستون نافجة من المسك الطيب وأربعة أسياف محللة ، فيها نحو خمسمائة مثقال .

وفىها عزم الشيخ علاء الدين البخارى على الحج واستأذن فامتنع فألح مرة بعد مرة ، فأرسل إليه كاتب السر بدر الدين بن مزهر فلم يزل يراجعه ويرجعه إلى أن قبل يده فأطاع وقام .

وفى السادس من جمادى الآخرة أخذت الحوانيت التى فيها السيوفية والصبارف بظاهر الصاغة وعلوها ، وقد أخذ فيها الخراب واستبدل النصف والربع بمال جزيل يعصر به فى الربع الباقى لجهة وقفه على الصالحية ، فعمره عمارة جديدة ، وصارت أجرة الربع من أجرة الكل بالنسبة لما كان يفضل بعد الصرف فى ترميمه .

وفيه التمس الشيخ علاء الدين محمد بن محمد البخارى من السلطان أن يبطل إدارة المحمل حسماً لمادة الفساد الذى جرت العادة بوقوعه عند إدارته فى الليل والنهار من ارتكاب المنكرات والتجاهر بالمعاصى ، فأمر السلطان بجمع القضاة وكاتب السر وأن يتوجهوا إلى الشيخ علاء الدين فيتكلموا معه فى هذه المسألة ، فوقع الكلام ، فقالت : « يتبغى أن ينظر فى السبب فى هذه الإدارة فيعمل بما فيه المصلحة منها ويزال ما فيه المفسدة ، وذلك أن الأصل فيه إعلام أهل الأفاق أن الطريق من مصر إلى الحجاز آمنة ، وإن من شاء أن يحج فلا يتأخر لخشيته خوف الطريق ، وذلك لما كان حدث قبل ذلك من انقطاع الطريق إلى مكة من جهة مصر كما هى الآن منقطعة غالباً من العراق ، فالإدارة لعلها لا بأس بها لهذا المعنى ، وما يترتب عليها من المفساد يمكن إزالته بأن يبطل الأمر بزيئة الحوانيت فإنها السبب فى جلوس الناس فيها وكثرة ما يوقد فيها من الشموع والقناديل ويجمع فيها من أهل الفساد ، فإذا ترك هذا

وأمر السلطان من تعاطى إدارة المحمل من غير تقدم إعلام الناس بذلك حصل الجمع بين المصلحتين » ، وانفصل المجلس على ذلك .

ووقع فى هذا المجلس ذكر ابن العربى الصوفى فبالغ الشيخ علاء الدين فى تكفير من يقول بمقاتلته ، فانتصر له المالكي وقال : « إفا ينكر الناس عليه ظاهر الألفاظ التى يقولها ، وإلا فليس فى كلامه ما ينكر إذا حمل لفظه على مراده بضرب من التأويل » ، فانتشر الكلام بين الحاضرين ، وكنت مائلاً فى ذلك من الشيخ علاء الدين بأن من أظهر لنا كلاماً يقتضى التكفير لا نقره عليه ، وكان من جملة كلام الشيخ علاء الدين الإنكار على من يعتقد الوحدة المطلقة ، وكان من جملة كلام المالكي : « أنتم ما تعرفون الوحدة المطلقة » ، فاستشاط البخارى غضباً وأقسم بالله أن السلطان إن لم يعزل المالكي من القضاة ليخرجن من مصر ، والتمس من كاتب السر أن يسأل السلطان فى إزالة أشياء من المظالم الشنيعة ، ومن جملة ما أن المسلم يؤخذ منه المكس أكثر مما يؤخذ من النصراني وينقله له المائة ، وأكد عليه فى قصة المالكي فأعاد كاتب السر على السلطان جميع ما اتفق ، فأمر بإحضار القضاة عنده فعرضوا ، فسأل عن مجلس علاء الدين فقصة كاتب السر بعرضتهم ، ودار بين الشافعى والمالكي فى ذلك بعض كلام فتبرأ المالكي من مقاله فى ابن العربى وكفر من يعتقدها ، فصبوب الشافعى قوله وسأل السلطان : « ماذا يجب على المالكي ، وهل تكفير الشيخ علاء الدين له مقبول ؟ وهل يستحق العزل أو التعزير ؟ » فقلت : « لا يجب عليه شيء بعد اعترافه هذا ، وهذا القدر كاف منه » .

وانفصل المجلس على ذلك ، وأرسل السلطان يترضى علاء الدين ويسأله أن لا يسافر فأبى وسلم له حاله وقال : « يفعل ما أراد » ، وهم بعزل القضاة لاختلاف قولهم الأول عند علاء الدين والثانى عنده ، فبين له كاتب السر أن قولهم لم يختلف ، وأوضح له المراد ، فرضى واستمر المالكي بعد أن كان أراد أن يقر الشيخ شهاب الدين بن تقي الدين الدميرى أحد نوابه مكانه ، وحضر المجلس المذكور وأحضرت خلعتة فبطل ذلك .

وفى السادس والعشرين من رجب هبت ريح شديدة ملأت الأزقة والبيوت تراباً ، فدام ذلك من أول النهار إلى آخره ، وبعض الليل .

وفى رمضان توجه سعد الدين إبراهيم بن المرة الكاتب لأجل المكوس من تجار الهند بجدة ، فصير بجدة جامعاً وقرضة وصارت مينا عظيمة ، وجهز السلطان أميراً يقال له أرنبغا من

أمراء العشراوات ، وجهز معه خمسين مملوكًا لدفع بنى حسين والقواد عن التعرض إلى جنة والإعراض عن النهب ، وجمع بالركب الأول إينال الششماني رأس نوبة ويده يومئذ حسبة القاهرة ، فاستتاب فيها دويداره شاهين فمضى الأمور إلى أن وصل أستاذه فلم تشكر سيرته نكثرة نومه وإغفاله أمر اللصوص .

وفيه قبض على وطح أحد أمراء الألواف وحمل إلى الإسكندرية ، وقبض على جرياش أمير مجلس ونفى إلى دمياط مطلقًا فأقام بها ، وانحجر وتمول ، واستقر إينال الأجروود في نيابة غزة ، وأعيد ببيغا المظفرى من القدس واستقر في إمره جرياش المذكور ، وذلك في العشر الأخير من ذى القعدة .

وفي خامس ذى الحجة قبض على أزيك النويدار واستقر مكانه أركاس الطاهرى ، واستقر تمراز الذى كان نائب غزة - فى وظيفة أركاس رأس النوبة الكبير .

ووصل فى هذه السنة المحمل من العراق بعد أن انقطع عشر سنين أو أكثر ، جهزه فى هذه السنة حسين بن علاء الدولة (على) أحمد بن أويس أمير الحلة ومغيرة بن سقم ، ووقف الحج يومين للاختلاف فى الهلال .

وفى ذى الحجة انحط سعر التمتع بعد أن كان بلغ أربعمائة وخمسين ، ثم انحط بعد ذلك أيضًا ، وفتحت الشئون السلطانية وغيرها وبيع منها فحصل الاتساع ، وكان الشعير بلغ مائتين وعشرين ، والتبن مائة وثمانين كل حمل ، ثم انحط أربعين درهمًا كل حمل .

وفى ثامن رمضان استقر قوتنصوه فى نيابة طرسوس وكان أمير عشرة ، وأضيف إقطاعه إلى النيهان المفرد .

وفى جمادى الآخرة قُدر طراباي فى نيابة طرابلس وكان قد أذن له أن يقيم بالقدس بطلًا فتحوّل من ثم إلى طرابلس واستمر فى إمرتها .

وفى شهر ربيع الآخر أفرج عن جينوس الأفرنجى صاحب قبرص على فدى مبلغه مائة ألف دينار ، وأن يطلق من عندهم من أسرى المسلمين ، وجهز إلى الإسكندرية .

وفيه قدم مركبان من فرنج الكتلان لأخذ الإسكندرية بغتة فوجدوا أهلها قد أيقظهم متولى قبرص بهم فلم يحصل لهم مقصود .

وفيه أمر السلطان بإراقة الخمر فقتبت من كل من يتعاناها من المسلمين وأهل الذمة وشدد في ذلك وكتب إلى البلاد الشامية وغيرها ، وكتب إلى الإسكندرية بإلزام الفرنج بإعادة ما جلبوه من الخمر إلى بلادهم ، واتفق في دمياط أن بعض الفقهاء أراق خمرًا فعارضه بعض الخاصكية وأهاته ، فبلغ ذلك السلطان فأمر بضرب ذلك الخاصكى ضرباً مبرحاً ، حتى أن بعض الأمراء - وهو أخو السلطان - قام ليشتغ فيه فأمر السلطان بضربه معه فضرى معاً ، ثم أمر بإحراق الحشيش والمنع من زرعها .

وفيهما نقض ابن الركاينة طاعة أبى فارس صاحب تونس ، فسار إليه واجتمع به عبد الواحد بن أبر حمو وهو عمه ، ففر ابن الركاينة وأقام أبر فارس عبد الواحد المذكور فى ملك تلمسان وفاس ورجع ، وكان ما سيأتى ذكره ستة ثلاث وثلاثين .

وفى السابع من رجب استقر كمال الدين بن اليازرى فى كتابة السر بدمشق عوضاً عن حسن السامرى بحكم وفاته وكان له منذ عزل من نظر الجيش مقبلاً بالقاهرة سبع سنين ، واستقر شهاب الدين بن نقيب الأشراف بدمشق فى نظر الجيش عوضاً عن حسن أيضاً ، وكان جمعهما .

وفى عاشره استقر عز الدين عبد السلام بن داود بن عثمان المقدسى فى تدريس الصلاحية بالقدس عوضاً عن الشيخ شمس الدين الهرماوى بحكم وفاته .

واتفق فى هذه السنة من العجائب أن الفول نزل عليه الصقيع بالصعيد فأفسده وهو أخضر ، وشرق كثير من الأراضى فلم يزرع ، وأكلت الدودة مواضع مزروعة ، فكانت هذه الأمور الثلاثة فى العادة ينشأ منها الغلاء ، وانضاف إلى ذلك النيل بسرعة فزوعوا فى شد الحر ، ثم تسلطت الدودة مع ذلك فتتحرك السعر قليلاً ، ولم يرتفع لشيء من الغلة رأس ، وتقادى الأمر على ما كان حتى جاء المغل الجديد ، ثم غلا السعر فى أيام زيادة النيل فزاد سعر كل أردب مائة درهم ، وانحلت الأسعار بعد وفاة النيل ، وكان ببلاد الصعيد الأعلى وباء شديد ومرض حاد ، ومات بسببه خلايق كثيرة فى رجب وشعبان .

وفى سادس عشر شوال تودى بإبطال المعاملة بالدرهم البندقية واللتكية ، وأخرجت الدنانير الأشرقية ، وتودى أن تكون مائتين وخمسة وعشرين ، وأبطلت المعاملة بالأفلورية .

وفى السادس من ذى الحجة قبض أزيك الديندار الكبير واستقر عوضه أركماس الظاهرى رأس نوبة النوب واستقر فى وظيفة قمار الذى كان نائب غزة .

وفيهما استقر جوهر التقنيوى خزندارا ثانيًا ، ثم بعد قليل استقر عوضًا عن خشقدم خزندارا كبيرًا واستقر خشقدم زمامًا بعد موت الزمام .

وفى سابع عشر ذى الحجة استقر التاج الوالى مهندار عوضًا عن خرز ، اجتمعت له عدة وظائف : ولاية القاهرة والحجوية وشد الدواوين والمهندارية ، مع استمراره فى مجالسه السلطان وتدمايه .

ذكر من مات فى سنة

إحدى وثلاثين وثمانمائة من الأعيان

١ - إبراهيم بن عبد الله الشامى الملقب خرز قدم مع المؤيد فولاه المهندارية بعد ابن لاقى ومات ولى مرة ولاية القاهرة ، ومات فى العشر الآخر من ذى القعدة .

٢ - أزدمر شاية أحد الأمراء الكبار ، نقل لنيابة ملطية فى أول سنة ثلاثين ثم رجع إلى حلب أميرًا ومات بها فى سادس شهر ربيع الآخر ، وكان من ممالك الظاهر ثم صار من أتباع شيخ فلما تسلطن أمره .

٣ - أياس الحجاب الظاهرى ، كان أحد الأمراء الأربعين ثم أخرج إقطاعه وانفصل من الحجوية ومات بطلاً .

٤ - بكتمر بن عبد الله السعدى مملوك سعد الدين بن غراب ، تربي صغيراً عنده وتعلم الكتابة والقراءة وكان فصيحاً ترقى إلى أن سفره السلطان إلى صاحب اليمن ، ثم عاد فتأمر وتقدم ، وكان فاضلاً شجاعاً عارفاً بالأمور ، مات فى يوم الخميس ثالث عشر ربيع الأول .

٥ - جانبك الدوايدار الأشرقى ، وكان اشتراه وهو صغير ثم رقاہ كما تقدم فى الحوادث ، وأمره طبلخاناه سنة ست وعشرين ، وأرسل إلى الشام لتقليد النواب فأقاد مالاً عظيماً ، وتقرر أولاً خازندارا ثم تقرر دويدار ثانيًا بعد سفر قرقماس إلى الحجاز وصارت الأمور منوطه به وليس للدويدار الكبير معه كلام ، وتقن من سيده غاية التمكن حتى صار ما يعمل برأيه مستمرا وما يعمل بغير رأيه ينقض عن قرب .

وشرع فى عمارة المدرسة التى خارج باب زويلة ، وابتدأ به مرضه بالمفص ثم انتقل إلى القولنج ووظفه الأطباء بالأدوية والحقن ، ثم اشتد به الأمر فعاده أهل الدولة كما هم من الخدمة السلطانية فحجبوا دونه ، فبلغ السلطان فنزل إليه العصر فعاده واغتم له وأمر بنقله إلى القلعة وصار يباشر تعريضه بنفسه مع ما شاع بين الناس أنه سقى السم ، وعولج بكل

علاج إلى أن قاتل ودخل الحمام ونزل إلى داره فانتكس أبعثاً لأنه ركب إلى الصيد بالجيزة فرجع موعوگًا وقادى به الأمر حتى مات ، فنزل السلطان إلى داره وحضر غسله وركب فى جنازته وصلى عليه تحت القلعة .

وكان شابًا حاد الخلق عارفًا بالأمور الدنيوية ، كثير البر للفقراء ، شديدًا على من يتعانى الظلم من أهل الدولة ، وهم الأشرف مرارًا أن يؤمره تقدمه فلم يقدر على ذلك ، وكان هو فى نفسه وحاله أكبر من المتقدمين .

مات فى ليلة الخميس سابع عشر شهر ربيع الأول من خمس وعشرين سنة تقريبًا ، وماتت زوجته بعدة بسة أيام فيقال أنه كان جامعها لما أفاق من مرضه قبل النكسة فأصابها ما كان به من الداء ، ونقل السلطان أولاده عنده وبنى لهم « خان سرور » بالقرب من بين القصرين وكان قد استهدم فأخذه بالربيع وعمره عمارة متقنة بحيث صار الذى يتحصل من ريعه يفى لأهل الربيع بالقدر الذى يتحصل لهم من جميعه .

٦ - جانبك بن حسين بن محمد بن قلاوون ، سيف الدين بن الأمير شرف الدين بن الناصر ابن المنصور . ولد سنة بضع وخمسين وأمر طيلخاناه فى سلطنة أخيه الأشرف شعبان ، ولما زالت دولة آل قلاوون استمر ساكنًا بالقلعة مع أهل بيته وكان عدتهم إذ ذاك ستائة نفس ما زال الموت يقلل عددهم إلى أن تسلطن الأشرف برسباى فأمر بهم أن يسكنوا من القاهرة حيث شاموا فقصولوا ، ولم يكن منهم يومئذ أقعد نسبًا من جانبك بل كان قبله بقليل ولد الناصر حسن وقد تقدمت وفاته فى ... وأتاف جانبك على السبعين .

٧ - حسن بن أحمد بن محمد البردينى بدر الدين ، قدم من الشرقية صغيرًا ونشأ بالقاهرة فقيرًا ونزله أبو غالب القبطى الكاتب بمدرسته التى أنشأها بجوار باب الخوخة ، فقرأ على الشيخ شمس الدين الكلاوى ولم يتمهر فى شىء من العلوم بل لما تعرض تكسب بالشهادة ، ثم ولى التوقيع واشتهر به ، كانت لديه معرفة بالأمور الدنيوية فراج على ابن خلدون فنوه به وكذا صدر الدين المناوى ، ولم يتنقل فى غالب عمره عن ذلك ولا عن ركوب الحمار بأواخر دولة جمال الدين الأستاذار فإن فتح الله نوه به فركب الفرس ، وثاب فى الحكم وطال لسانه ، واشتهر بالمرورة والعصبية فهرج الناس إليه لقضاء حوائجهم وصار عمدة القبط فى مهماتهم يقوم بها أتم قيام ، وخصوه هم بها فلا يثق أحد منهم فيها بغيره فصارت له بذلك سعة وكان يتجوه على كاتب السر فتح الله بناظر الجيش ابن نصر الله وعلى ناظر الجيش ابن نصر الله بكاتب السر فتح الله ، وعلى سائر الأكابر بهما معًا ، فحوادثه مقضية عند الجميع .

ولما باشر نيابة الحكم أظهر العفة ولم يأخذ على الحكم شيئاً فأحبه أكثر الناس وفضلوه على غيره من المهرة لهذا المعنى ، وحفظت عنه كلمات منكرة مثل إنكاره أن يكون فى الميراث خمس أو سبع لأن الله لم يذكره فى كتابه ، وغير ذلك من الحرافات التى كان يسميها المفردات ، وحجج بآخره فذكر لى صلاح الدين بن نصر الله عنه أموراً منكرة من التبرم والازدراء ، نسأل الله العفو .

وكان مع شدة جهله عريض الدعوى غير مبال بما يقول ويفعل . مات فى يوم الاثنين خامس عشر رجب ، وكان قد أناف على الثمانين ، وتغير عقله .

٨ - حسن بن نجم الدين بن عبد الله ، السامرى الأصل كاتب السر بدمشق وقد جميع بينها وبين نظر الجيش بعناية صهره زوج بنت امرأته أزيك الدويدار ، واستقر بعده كمال الدين البازرى فى كتابة السر بدمشق وشهاب الدين الشريف نقيب الأشراف فى نظر الجيش ، وكان موت حسين المذكور فى جمادى الآخرة وكان عرباً عن العلوم جملة ، والمعجب أنه كان باسمه التدريس بدار الحديث الأشرقية بدمشق .

وأول ولايته لكتابة السر فى أول اثنتى عشرة ثم صرف وباشر عند الأمراء ، وأول ولايته نظر الجيش سنة خمس وعشرين فى صفر ، ثم أضيفت إليه كتابة السر فى جمادى الآخرة منها وصرف عن كتابة السر فى سنة ثمان وعشرين ، ثم أعيدت إليه فى ربيع الآخر سنة ثلاثين واستمر ما معه إلى أن مات يوم الأربعاء لست بقين من جمادى الآخرة .

٩ - سعيد بن عبد الله المغربى المجاور بالجامع الأزهر وأحد من يعتقد ويزار وكان عنده مال جم من ذهب وفضة وفلوس ، يشاهده الناس فلا يجسر أحد على أخذ شيء منه ، وكان عنده ذهب هرجة يخرجها أحياناً ويصفه ، وقد شاع بين الناس أن من اختلس منه شيئاً أصيب فى بدنه فلا يقربه أحد ، وكانت حوله قفاف ذوات عدد مائى من الفلوس ، وكان يحضر أحياناً ويغيب أحياناً إلى أن مات تاسع ربيع الآخر بعد مرض طويل ، وقد زاره السلطان مرة ، ولما مات حمل المال الذى وجد له لبيت المال ، وكانت جنازته حافلة .

١٠ - شرف بن أمير السرائى ثم الماردينى الكتاب الجود ، تعانى الكتابة إلى أن أتقن الخط على طريقتى : ابن البواب وياقوت وتعلم منه أهل تلك البلاد ، وقدم حلب على رأس القرن ثم حج فى سنة تسع وعشرين ، وذكر إن اللتك طلبه من صاحب ماردين فتغيب هو كراهية من قربة من اللتك ، ثم نزل حصن كيفا وسكنها وعلم الناس بها الكتابة ، وقربه صاحبها . قرأت ترجمته فى تاريخ القاضى علاء الدين بحلب ، أيده الله .

١١ - عبد الغنى المعروف بابن الجيعان مستوفى الخاص ، كان متمولاً عارفاً بأمور الديوان وبالمتجر ، وقد حج فى سنة ست وثمانمائة ، ومات فى جمادى الآخرة ، وكان كثير السكون وفى لسانه لثغة قبيحة ، وعمر داراً هائلة بقرب الجامع أخذ فيها أملاك الناس فقدر أن آل نظرها إلى بنت زوجته التى كانت زوجاً لأزيك الدويدار فباعتها بأخمس ثمن وهو ألف دينار فى سنة إحدى وأربعين ، وذكر لى كاتب السر كمال الدين - فى سنة خمس وأربعين - أن مصروفها كان أكثر من عشرة آلاف دينار .

١٢ - قحجار شغطاي أحد الأمراء الصفار ، تقدم فى دولة المؤيد وقرر رأس نوبة ولده إبراهيم ، وتوجه رسولاً إلى ملك الططر ، وعظم قدره فى دولة الأشرف وصار زرد كاشا ، واستقر بعده فيها أحمد الأسود الذى كان دويداراً صغيراً ، وكان مشكور السيرة كثير الرفق بالفلاحين عارفاً بمعارضة الأرض .

١٣ - كمشبقا بن عبد الله الجمالى أحد أمراء الأربعين ، كان عاقلاً وقوراً متديناً واستنابه الناصر فرج فى بعض سفراته إلى الشام ، ولما كانت الدولة المؤيدية بطل من الأمرة وولى للنظر على الخانقاه بسرياقوس وحملت سيرته ، ومات بطالا بعلب فى يوم الجمعة فى جمادى الأولى وجاوز الثمانين .

١٤ - محمد بن أحمد بن على ، الشيخ شمس الدين الرملى الحنبلى المعروف بالشامى ، ولد سنة أربع وأربعين وسبعمائة ، وسمع أيضاً من (أبى الحرم) القلاسى وغيره ، وسمع من موفق الدين القاضى وتفقه عليه ولازم صهره ناصر الدين وناب فى الحكم مدة .

وكان جلدًا قويًا يمشى - وقد جاوز الثمانين - من القصرين إلى الشبخونية ليحضر وظيفة التصوف والدرس ويلزم دروسه فى الطلب ، يمشى على رجله ويقضى حوائجه وحوائج الناس بنفسه ، ولم يكن ماهراً فى العلم ولا متصوفاً فى الدين ولا متبشراً فى الحكم ، وكان على ذهنه ماجريات طريفة ، وتعصب على مجد الدين سالم لما عزل من الحكم ، وقام مع ابن المغلى قياماً عظيماً حتى كان يخدمه بنفسه فى جميع ما يحتاج إليه حتى فى شراء « زيت الفتيل » يتعاطاه بنفسه . مات فى ثمانى شعبان سامحه الله تعالى .

١٥ - محمد بن أحمد بن موسى بن عبد الله ، الشيخ شمس الدين الكفبرى العجلونى الأصل الدمشقى ، ولد فى العشر الأول من شوال سنة سبع وخمسين وسبعمائة ، وحفظ « التتبيه » وأخذ عن ابن قاضى شعبة وغيره ولازم الشيخ شمس الدين الغزى مدة طويلة

واشتهر بحفظ الفروع ، وكتب بخطه الكثير نسخاً لنفسه ولغيره ، وناب في الحكم ، وولى بعض المدارس ، وحج مراراً وجاوز ولى مرة قضاء الركب ، وجمع شرحاً على البخارى فى ست مجلدات ، وكان قد لخص شرح ابن الملقن وشرح الكرمانى ثم جمع بينهما ، نقلت ترجمته من ابن قاضى شهابه .

ونقلت من خط غيره أنه أجاز له محمد بن أحمد المنبجى ويوسف بن محمد الصيرفى ، وأنه سمع على ابن أميلة وابن أبى عمرو وابن المحب وابن عوض والعماد وابن السراج وابن القصيح وغيرهم ، وأنه صنف « النبيه فى شرح التنبيه » ، واختصر « الروض » للسهيلى ، وسماه « زهر الروض » وكان لا يعرف شيئاً من العلوم سوى الفقه ، وينظم ولا يعرف العروض وكان كثير التلون . مات فى ثالث عشر المحرم .

١٦ - محمد بن حسين ، شمس الدين التروجى المالكى ، اشتغل وتعالى النظم وقال الشعر الحسن فكثر . مات تحت الهدم فى تاسع عشر صفر عن ستين سنة .

١٧ - محمد بن عبد الدائم بن عيسى بن فارس البرماوى ، الشيخ شمس الدين ، ولد فى نصف ذى القعدة سنة ثلاث وستين ، وكان اسم والده « فارساً » فغيره « البرماوى » وتفقه وهو شاب ، وسمع من إبراهيم بن إسحق الأمدى ومن عبد الرحمن بن على بن الهادى وغيرهما وسمع معنا فى جماعة من المشايخ ولازم الشيخ بدر الدين الزركشى وقهل به ، وحضر دورس الشيخ سراج الدين البلقينى وقرأ عليه أغلبها ، وقد سمعت بقراءته على الشيخ « مختصر المزنى » وأول ما تخرج بقرينه الشيخ مجد الدين إسماعيل وقد عاش بعده .

وكان حسن الخط كثير المحفوظ قوى الهممة فى شغل الطلبة ، حسن التودد لطيف الأخلاق ضيق الحال كثير الهم بسبب ذلك ، ثم اتسع حاله بآخره .

وله منظومات وتصانيف منها « شرح الصمدية » ومنظومة فى أسماء رجالها وشرحها ، و« شرح البخارى » فى أربع مجلدات ، وكان غالب عمره خاملاً ، ثم ولى نيابة الحكم عن ابن أبى البقاء وصحب ولده جلال الدين ، ثم ناب عن الجلال البلقينى ثم عن الاخنائى ، ثم ترك ذلك وأقبل على الاشتغال ، وكان للطلبة به نفع ، وفى كل سنة يقسم كتاب من « المختصرات » فيأتى آخره ويعمل لهم وليمة ، ثم استدعاه نجم الدين بن حجب - وكان فقه فى الطلب عند الزركشى - فتوجه إلى دمشق فقررته فى وظائف كثيرة واستنابه فى الخطابة والحكم ونوه به . فلما مات ولده محمد - وكان ولدًا عجيبًا وحفظ عدة مختصرات - أسف عليه وكره الإقامة

بدمشق فزوده ابن حجى وكتب له إلى معارفه كتباً أطراه فيها إلى الغاية فتلقاء أولئك بالتبول واعتقدوا فيه تلك الأوصاف فقاموا معه حق القيام حتى قرروه فى مباشرة وظائف الشيخ ولى الدين العراقى نيابة عن حفيده ، وكانت عند موته قررت باسمه فباشر الجميع بعد أن كان العراقى قد أوصى أن ينوب عن حفيده فى درس الحديث من عينه وكذا فى دروس الفقه ، وباشر بعض ذلك ، وقرر الناظر الشرعى على أوقاف المدرسة الجمالية الشيخ ناصر الدين البارنبارى أحد المهرة فى العلوم فى نيابة المشيخة والتدريس ، وباشر ذلك مدة مع شدة استحقاقه من أوجه ، فلم يلتفت البرماوى لذلك بل لبس للنيابة عن الصغير تشريعاً ، وباشر الجميع ، ولم يبرح حق البارنبارى مع ظهور استحقاقه ، فباشر البرماوى ذلك من أثنا سنة سبع وعشرين إلى أن حج فى سنة ثمان وعشرين ، وجاور بمكة سنة تسع وعشرين . فلما حضر أول سنة ثلاثين قرر فى تدريس الصلاحية ببيت المقدس عوضاً عن الهروى فى آخر المحرم ثم سافر إلى القدس فى رجب ، وناب فى رجب من هذه السنة فباشرها نحو السنة مع ملازمة الضعف له إلى أن مات وتفرقت كتبه وتصانيفه شذر ملر ، عفا الله تعالى عنه .

واستقر فى تدريس الصلاحية بعده عز الدين عبد السلام بن داود بن عثمان المقدسى بعناية القاضى بدر الدين بن مزره كاتب السر فتأخر سفره إلى ذى القعدة ، وكان نزل عن غالب وظائفه بمصر والقاهرة من الأصول كتدريس الحديث بالجمالية وتدريس الخروبية فى الفقه بمصر . واستقدمه ابن حجى إلى دمشق سنة إحدى وعشرين فأجلسه بالجامع يقرئ ويفتى ثم رجع إلى مصر ، ثم استقدمه سنة ثلاث وعشرين فاستنابه فى الحكم ، وولى افتاء دار العدل عوضاً عن الشاب الغزى ، ثم ولاء تدريس الرواحية وغيرها عوضاً عن برهان الدين بن خطيب علواء ، وتدريس « الأمينية » عوضاً عن عز الدين بن الحسين ، وعكفت عليه الطلبة فأقرأ فى جمادى ورجب وشعبان « الحارثى » فى سنة ، « والتنبية » فى سنة ، و « المنهاج » فى سنة .

١٨ - محمد بن يعقوب البجانسى ، شمس الدين الدمشقى ، ولى حلبة الشام ثم القاهرة فى سنة اثنتى عشر وثمافائة وولى وزارة دمشق . مات فى ثالث المحرم .

١٩ - محمد بن يوسف بن عيد الرحمن ، تقى الدين القرشى الدمشقى ، ولد سنة نيف وستين وتعمانى المباشرات إلى أن ولاء نوروز الوزارة بدمشق ثم كتابة السر وولى قضاء طرابلس سنة ست عشرة ، ثم رجع إلى دمشق وباشر التوقيع واستمر ينوب فى كتابة السر إلى أن مات ، وكان فاضلاً فى فنه ساكناً كثير التلاوة منجماً عن الناس ، ثم مات فى جمادى الآخرة .

٢٠ - محمد بن خطيب قاراً الشيخ شمس الدين ، كان متمولاً . ولى قضاء صفد وحماة وغيرهما ينتقل فى ذلك ، وفى آخر أمره تنجز مرسومًا من السلطان بوظائف الكفرى ونيابة الحكم بدمشق ، وقدمها فوجد الوظائف انقسمت بين أهل الشام فجمع أطرافه وعزم على سعى فى قضاء دمشق ، وركب البحر ليحضر بها جمعه إلى القاهرة ففرق وزهد ماله ، رد ذلك فى رجب منها .

٢١ - يشبك بن عبد الله الأمير الكبير الساقى الأعرج الظاهرى ، اشتراه برقوق ، وهو شاب ثم تأمر فى أول دولة الناصر فرج وخرج من القاهرة فى كائنه جكم ونوروز ببركة الحبش فتنقل فى تلك الستين فى اللقن إلى أن قتل الناصر فصار من فريق نوروز فأرسله إلى قلعة حلب ليحفظها وكان من إخوة ططر وقد صار من فريق المؤيد فلم يزل يرأسه حتى حضر عند المؤيد ، فلما قتل نوروز أراد المؤيد قتل يشبك فشفع فيه ططر فأعفاه من القتل وأمره بتسفيره إلى مكة بطلاً فتوجه إليها ودخل اليمن ، ثم سعى له إلى أن عاد القدس فأقام به بطلاً ، فلما تمكن ططر من المملكة أمر بإحضاره فوصل إليه وهو بدمشق وتوجه معه إلى حلب فأقام فى حفظ قلعتها ، ثم لما رجع وتسلطن أرسل إليه فحضر فأمره ، ثم كان من كبار القاتمين بالدولة الأكرف وسلطنته ، فرعى لة ذلك وأسكنه معه فى القلعة ثم صيره أتابك العساكر بعد قطع .

وكان من خيار الأمراء محباً فى الحق وفى أهل الخير ، كثير الدبابة والعبادة ، كارهاً لكثير من الأمور التى تقع على خلاف مقتضى الشرع .

توعلك صبيحة موت جانبك فلم يزل ينتقل فى المرض إلى أن مات يوم السبت الثالث من جمادى الآخرة ، واستقر فى الأتابكية جارقلى ثقلًا من نيابة حلب ، واستقر نور الدين ابن قلع على نظر المرستان بعد أن كان نور الدين الصفطى قد سعى فيها ليعود إليها فلم يتم بعد أن هيئت خلعتة ، وكلما سعى فيها جماعة فبطل سعيهم .»

عرف عصر سلاطين المماليك فئة عرفت باسم أولاد الناس ، وهى تلك الفئة من أبناء أمراء المماليك الذين لم يسهم الرق . وغالبًا ما كان أبناء هذه الفئة ينصرفون عن الحياة السياسية العسكرية التى يعيشتها آبائهم إلى حياة السلم والدعة ، كما كان بعضهم يهتم بالنشاط الثقافى فى عصره ويساهم فيه . ويمكن تفسير ذلك فى ضوء المفاهيم السياسية التى حكمت دولة سلاطين المماليك ، إذ كان المماليك لا يعترفون بالوراثه كمبدأ يقوم على أساسه الحكم ،

وإنما رأوا في دست السلطنة حقاً لهم جميعاً يفوز به أقواهم وأقدرهم على الإيقاع بالآخرين . ومن ثم كان كل أمير يشتري عدداً من المالك يربهم ويديهم ويسلحهم ليكونوا عدته في الصراع الذي قد ينشب بين لحظة وأخرى . وقد أدى هذا إلى انصراف أمراء الممالك عن حياتهم الأسرية واهتموا بتربية ممالكهم وتوثيق الروابط التي تجمعهم بهم ، وبذلك استعاضوا بهم عن أبنائهم الذين تركوهم لينشأوا في « حجور النساء » على حد تعبير ذلك العصر .

ومن أولاد الناس خرجت طائفة من كبار مؤرخي عصر سلاطين الممالك منهم ابن أبيك الدوادار صاحب كنز الدرر ، وخبيل الصنفى ، وابن دقماق ، وخبيل بن شاهين الظاهري ، وابن تغري بردي ، وابن إياس ... وغيرهم .

والحقيقة أن أولاد الناس ، أو المؤرخين منهم ، يجمعون ما بين المؤرخ من طراز رجل الدولة ، والمؤرخ من طراز عالم الدين . فحياة كل منهم تجعله يتدرج في إطار كل من القسمين إلى حد معين ، فهو من حيث ميلاده وموقعه الطبقي من أهل السيف ، كما أنه بثقافته وتعليمه الذي جعله يصل إلى كتابة التاريخ من أهل القلم .

والتمثال الأول الذي تقدمه من هذا النمط هو جمال الدين أبو المعاسين يوسف ابن تغري بردي^(١) وهو رومى (بيزنطى) الأصل مصرى المولد . وأبوه تغري بردي بن عبد الله بن خواجا يشبغا اشتراه السلطان برقوق في بداية سلطنته ثم أعاقه ، وترقى في خدمته حتى تولى مناصب عليا في سلطنتي برقوق الأولى والثانية . وكان مولد مؤرخنا بالقاهرة سنة ٨١٢ هـ / ١٤٠٨ م ومات بها سنة ٨٧٤ هـ / ١٤٦٩ م .

ومات أبوه وهو في الثالثة من عمره ، فكفله زوج أخته « ابن العديم » قاضى القضاة الحنفية (ت ٨١٩ هـ) . وحين توفي تولاه زوجها الثانى عبد الرحمن البلقينى قاضى القضاة

١ - اعتمدت هذه الدراسة على مؤلفات ابن تغري بردي « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » ، « منتخبات من حوادث الدهور في ملى الأيام والشهور » ، نشر ولیم پور . فى كالمپونیا ١٩٣٠ : و « المنهل الصافى والمستوفى بعد الوائى » (الجزء الأول تحقيق أحمد يوسف نجاشى) والمخطوط فى خمسة أجزاء . بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢٠٩ تاريخ تيمور) . وقام الدكتور محمد أمين بنشر الجزء الأول والجزء الثانى نشر علمياً محققاً فى الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ويجرى الآن الإعداد لنشر بقية الأجزاء . وكذلك كتاب المؤرخ ابن تغري بردي لجموعة من الأساطلة (الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤ م) .

الشافعية ت ٨٢٤ هـ . وإلى هذا الأخير يرجع الفضل فى توجيه أبى المحاسن إلى دراسة علوم القرآن والحديث والفقه فضلاً عن الآداب واللغة والتاريخ وغيرها من الدراسات التقليدية ، الدينية الطابع التى سادت فى ذلك العصر . والجدير بالذكر أن هذه الدراسات كانت بمثابة الركيزة الثقافية الأساسية لكل المؤرخين المسلمين فى تلك العصور .

وكانت انتحاء ابن تغرى بردى الطبقي يضعه بين تلك الفئة التى عرفت باسم « أولاد الناس » فى مصطلح عصر سلاطين المماليك ، وهى تلك الفئة من أبناء الأمراء الذين لم يسهم الرق . وغالبًا ما كان أبناء هذه الفئة ينصرفون عن الحياة العسكرية والسياسية التى يعيشها أبائهم إلى الحياة السلم والدعة ، كما كان بعضهم يهتم بالنشاط الثقافى فى عصره ويساهم فيه ، ومن « أولاد الناس » خرج طائفة من المؤرخين البارزين فى تاريخ الكتابة التاريخية عموماً . ويمكن تفسير ذلك فى ضوء حقيقة أن المماليك لم تكن عندهم « حياة عائلية » بالمعنى المعروف . ذلك أن أسلوب المماليك فى الحياة لم يرق على أساس الأسرة كوحدة اجتماعية ، وإنما قام على أساس الرقيق والمماليك الذين أحلوهم فى نظامهم محل الأبناء . ولذا كان أمراء المماليك يتركون أبناءهم لينشأوا فى حجور النساء على حد تعبير ذلك العصر .

وهكذا جمع ابن تغرى بردى بين ثقافة أبناء الطبقة الوسطى فى عصره ، وبين غط الحياة الذى عاشه « أولاد الناس » فقد مهر فى الألعاب والرياضيات التى كان أبناء الطبقة الحاكمة يمارسونها مثل الفروسية ورمى الكرة والرمح والنشاب .. وما إلى ذلك . كما أن الثروة التى تركها له أبوه مكتبته من اقتناء مكتبة ضخمة ، كما يسرت له سبيل الانصراف إلى البحث والدراسة بعيداً عن منافسات الحياة السياسية والوظيفية وخصوصاتها ، فضلاً عن أن مكانة أبيه جعلته لصيقاً بالطبقة الحاكمة وقريباً من صناع الأحداث السياسية بالدرجة التى جعلته ، اهد عيان للكثير منها وهو ما يبدو أثره واضحاً فى كتاباته والموضوعات التى اهتم بعرضها فى مؤلفاته .

هذا فيما يتعلق بالنطاق البيئى الضيق الذى عاش مؤرخنا فى إطاره ، أما البيئة المفهومها التاسع – أعنى مصر بطواهرها الطبيعية والحضارية المختلفة – فقد تركت تأثيرها العميق على شخصية ابن تغرى بردى . فقد ولد فى بداية القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) ، وهو القرن الذى شهد قمة تطور فكر التاريخ لدى المؤرخين المصريين ، وشهد عمالقة هذا العلم مثل ابن خلدون صاحب فلسفة التاريخ التى تأثر بها أعلام المدرسة التاريخية المصرية ومنهم

المقرئى شيخ المؤرخين المصريين وأستاذ أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الذى قال عنه «... أعظم من رأينا وأدركناه فى علم التاريخ وضرويه ...» ، وابن حجر والعينى ، والسغاوى ، الذى كتب محاولة فى تاريخ التدوين التاريخى ، والسيوطى ، وابن إياس ... وغيرهم من أقطاب التدوين التاريخى فى العالم العربى عموماً . وكان طبيعياً أن يتأثر أبو المحاسن بهذه البيئة الثقافية المزدهرة لاسيما وأنه كان متمتعاً بحسن تاريخى سبقه تتلمذ على المقرئى والعينى وابن حجر ، فضلاً عن قراءاته فى كتب السابقين من المؤرخين .

وإذا كان هذا هو الأساس النظرى فى تكوين ثقافة ابن تغرى بردى وشخصيته كمؤرخ ، فإن الجانِبَ العملى فى مكونات شخصيته العملية يتمثل فى كونه من أبناء الطبقة الحاكمة ، وقربه من بلاط السلاطين حيث كان مقرباً من « برسبائى » ، و « جقمق » ، و « خشقدم » . فضلاً عن كبار الأمراء من أرباب الوظائف . وهو ما يعنى أنه كان قادراً على رؤية الأحداث السياسية من الداخل ، وأن يطلع على أسرار وخفايا الحاكم ، وصراعات كبار الأمراء ومؤامراتهم ، مما يجعل رواياته فى هذا الشأن أشبه ما تكون بالوثيقة التى يروىها شاهد عيان . بل إن هذا الالتصاق بالطبقة الحاكمة - باعتباره واحداً من أبنائها - كان من أسباب اهتمامه بالتاريخ إذ يقول فى هذا الصدد : « ... فلذلك كان العينى هو أعظم ندمائه ، وأقرب الناس إليه ، على أنه كان لا يداخله فى أمور المملكة البتة ، بل إن مجلسه لا ينقضى معه إلا فى قراءة التاريخ وأيام الناس ، وما أشبه ذلك ، ومن يومها جيب إلى التاريخ ، وملت إليه ، واشتغلت به .. » .

من هذين النبعين إذن فاضت موهبة مؤرخنا ، وانعكس أثر ذلك بشكل واضح على تكوين عقليته التاريخية . فقد ركز اهتمامه على دراسة التاريخ السياسى ، ومظاهر حياة الطبقة الاستقرابية العسكرية الحاكمة .

وقد كان من الطبيعى أن يكون أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى امتداداً للمدرسة الإسلامية فى التدوين التاريخى ، وهو الأمر الذى بدأ واضحاً فى فهمه لوظيفة التاريخ من ناحية ، ومنهجه فى الكتابة من ناحية أخرى . أما وظيفة التاريخ عنده فهى وظيفة تربية تعليمية عملية ، كما هو الحال عند المؤرخين المسلمين جميعاً . فالتاريخ يمكن أن يكون مدرسة للسانسة ؟ وهو الأمر الذى يظهر فى مقدمة كتاب « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » إذ يقول إنه يورد سيرة كل من حكم مصر - منذ الفتح الإسلامى - على التوالى .. ليقضى

كل ملك يأتي بعدهم بجميل الحصال ، ويتجنب ما صدر منهم من اقتراح المظالم وقبيح
الفعال » .

وتؤكد هذه الفكرة من قوله أن الأشرف برسبای قد استغنى عما كان المؤرخ بدر الدين العيني
نراه له من أحداث التاريخ وسير الملوك عن استشارة كبار الأمراء فى شئون الحكم . وتزداد
الفكرة وضوحاً حين تتأمل بعض التعليقات التى كثيراً ما يوردها عقب الأحداث التى يعرض
لها مثل قوله : « .. وفائدة ما ذكرناه هنا من ذكر أصحاب الوظائف من الأمراء وغيرهم
يظهر بتغيير الجميع وولاية غيرهم بعد مدة يسيره فى أوائل سلطة الظاهر جقمق التعلم تقلبات
الدهر ، وإن الله على كل شىء قدير .. » أو غير ذلك من العبارات ذات الطابع الأخلاقى
والتي تتخذ معنى العظة والعبرة مثل « ... فوالأسفاه على ذلك الزمان وأهله .. » و « ألا
لعنة الله على الظالمين » و « وما ربك بظلام للعبيد » . وهكذا فللتاريخ عنده وظيفة
اجتماعية وأخلاقية وسياسية فهو مخزن للعظات والعبر يقرأه الناس لكى يعرفوا أحوال
السابقين ، فيكون لهم فى ذلك عبرة وعظة . هذه الفكرة عن التاريخ وفائدته التعليمية تميز
كل المؤرخين المسلمين ، ولا غرو فإنهم قد تأثروا بالتفسير القرآنى للتاريخ بحكم دراستهم فى
علوم القرآن والتي تعد بمثابة الخلفية الثقافية التى تقوم عليها فكرة التاريخ عند المسلمين .

وفيما يتعلق بفكرة التاريخ لدى المسلمين - من حيث الوعى المزدوج بالزمن والحقيقة -
فإننا يمكن أن نراها بوضوح فى بحثهم عن الحقائق ومحاولة ضبطها على السنين والشهور
والأيام فى حويلاتهم الكبرى من جهة ، وفى إدراكهم لوحدة التاريخ الإنسانى من جهة أخرى.
وإذا ما انتقلنا من التعميم إلى التخصيص وجدنا أن أبا المعاسن بن تغرى بردى متأثر بهذا
الإطار العام لفكرة التاريخ لدى المسلمين ، كما أن له أيضاً رؤيته التاريخية الخاصة والتي
تبدى واضحة فى ثنايا سطور مؤلفاته ، فهو إذ يكتب تاريخاً محلياً عن مصر فى « النجوم
الزاهرة » لا يغفل أخبار العالم الإسلامى أيضاً . مما يكشف عن حقيقة وعيه بوحدة التاريخ
الإنسانى . وتضع شخصيته وثقافته الخاصة فى نوع الأحداث التى اهتم بها وفى التعليقات
التي يعقب بها على روايات غيره من المؤرخين .

ولأن أبا المعاسن كان تلميذاً للمقرئى ، فإنه تأثر إلى حد ما بنظرته إلى التاريخ ، وحاول
أن يقلده فى الكتاب الذى وضع ليكون ذيلًا على السلوك دین أن ینجح فى ذلك . وكان يرى
فى التاريخ سجلاً لأحوال الإنسان الماضية بشتى جوانبها فهو يقول فى مقدمة « النجوم »

«... بل استطرد إلى ذكر ما بنى فيها من المبانى الزاهرة كالميادين، والجوامع ، ومقاييس النيل، وعمارة القاهرة ... » . بيد أن هذا الاتجاه فى كتابات ابن تفرى بردى انحصر فى إطار رواياته عن السلاطين والأمراء تقريباً ، فقد ركز اهتمامه بشكل أساسى على الأحداث السياسية والعسكرية ، ومظاهر حياة الطبقة التى ينتمى إليها . وإلى جانب هذا حفلت ثنابا كتاباته بإشارات إلى مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى مصر آنذاك : مثل حفر الترع، وبناء الجسور واقتتاح المدارس ، وصلاة الاستسقاء فى حالة هبوط النيل عن حد الوفاء . وعبث العربان بالأمن ، واستعراض الأسطول .. وما إلى ذلك . فضلاً عن اهتمامه بالإشارة إلى أحوال النيل فى ختام حوادث كل سنة فى حويلته الكبرى . وقد رأينا أن « أبا المعاسن بن تفرى بردى » لم يكن يهتم اهتماماً حقيقياً بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية فى حياة المصريين رغم ذلك . وإذا كانت مثل هذه الإشارات ترد كثيراً فى كتاباته ، فإن منطلقه فى ذلك مختلف تماماً عن منطلق « تقي الدين المقرئى » . وليس لدينا ما نلوم ابن تفرى بردى بسببه ، فإن نشأته وحياته فى إطار الأرستقراطية الحاكمة جعلته يهتم بأخبار الحكام أكثر منه بأخبار المحكومين .

أما منهج البحث التاريخى عند « ابن تفرى بردى » فياخذ مسارين أحدهما يتعلق بمصادره ، والثانى يختص بطريقة عرضه للمادة التاريخية .

وعن مصادره يقول مؤرخنا « ... وأجمع فى ذلك أقوال من اختلف من المؤرخين ، وأهل الأخبار وأربابها وذلك بعد اتصال سندی إلى من لى عنهم رواية ، ليجمع الواقف عليه بين صحة النقل والدراية .. » . ومن خلال متابعة كتابات ابن تفرى بردى - فى « النجوم الزاهرة » و « حوادث الدهور » على نحو خاص - نستطيع أن نحدد مصادره فى المادة التاريخية فى ثلاثة أقسام : المصادر المكتوبة من الوثائق وكتابات المؤرخين والمصادر الشفوية من روايات شهود العيان ، ثم الدراية الشخصية بالحدث التاريخى .

وكثيراً ما يشير المؤرخ إلى مصادره المكتوبة بعبارات مثل : « قال القطب اليونينى » أو « قال الشيخ صلاح الصفدى فى تاريخه » أو « قال النويرى فى تاريخه » أو « قال الحافظ الذهبى فى تاريخه » وقد يقول « المقرئى رحمه الله » و « قال الأمير بيبوس الدوادار » باختصار ومثل « انتهى كلام المقرئى » . وحين تكون مصادره من شهود العيان فإنه يشير إلى ذلك بوضوح مثل قوله : « حدثنى بعض من حضر » أو « حدثنى الصاحب كريم الدين » ، كما يبين الأحداث التى شهدتها بنفسه .

وقد انتهج ابن تغرى بردى فى عرضه للمادة التاريخية منهج الحوليات الشائعة آنذاك - أعنى ترتيب الحوادث فى إطار زمنى وفقاً للمسنين والشهور والأيام كما فعل فى كتابه «حوادث الدهور» . أو ترتيبها حسب عهود الحكام مع الالتزام بالنظام الحولى كما فعل فى «التجسيم الزاهرة» . وفى إطار هذا الهيكل العام يبدأ فى عرض الأحداث والظواهر التاريخية بأسلوب لا يخلو من الركافة ، كما يستخدم أحياناً الكلمات العامية والتركية والفارسية بالإضافة إلى أنه كثيراً ما يقحم أبيات الشعر إقحاماً أثناء عرضه لموضوعه وقد يستطرد فى ذلك ثم يعود إلى سياق الموضوع بقوله : « وقد خرجنا عن المقصود » أو « لنعود إلى ما كنا بصده » .

وفى بعض الأحيان يعلق المؤرخ على روايات السابقين بعبارات يبدوها بكلمة « قلت » ، كما أنه كثيراً ما يحيل القارىء إلى كتبه الأخرى لمزيد من التفصيلات ، فهو يشير إلى «المنهل الصافى» عند ذكر التراجم ، كما يشير إلى « حوادث الدهور » ، « ومورد اللطافة فيمن ولى السطة والحلافة » أثناء سرد الأحداث فى حويلته الكبيرة « النجوم الزاهرة » .

على أنه لا يهتم أحياناً بتحقيق الحادثة التاريخية التى يتعرض لها إذا ما اختلفت روايات مصادر حوله ، بل قد يختار الحل الأسهل مثلما فعل حين قال فى ولاية الناصر محمد بن قلاوون لسلطنته الأولى « ... فتكون سلطنته فى أحد اليومين المذكورين ، تخصيئاً لما وقع فى ذلك من الاختلاف بين المؤرخين ... » ولكن هذا الموقف المحايد من روايات المؤرخين يخفى حين يتناول أحداث دولة المماليك الجراكسة التى كان عارفاً بأحوالها خبيراً بأسرارها ، كما كان على علاقة وطيدة بالطبقة الحاكمة فيها فضلاً عن معاصرته للكثير من أحداثها مما أتاح له أن يكون شاهد عيان لكثير من الأحداث السياسية والعسكرية ، وأن يكون فى مناقشاته الكثيرة لكبار مؤرخى عصره وأساتذته فيما كانوا يوردونه من أخبار ، فهو ينقد المرفى كثيراً فى هذا المجال ، ولكنه يلتصم له العذر بقوله : « ... غير أنى أعذره فيما نقل ، فإنه كان معزول عن الدولة ، وينقل أخبار الأتراك عن الآحاد ، فكان يقع له من هذا وأشباهه أوهام كثيرة نهته على كثير منها فأصلحها معتمداً على قولى .. » كما أنه كثيراً ما ينقد روايات ابن حجر والعينى فى هذا المجال .

وفى كثير من الأحيان يختم ابن تغرى بردى روايته بمقارنة بين أحوال البلاد فى زمن سابق وأحوالها فى عصره مبدئياً أسفه على ما وصلت إليه الحال .

وحين يورد مؤرخنا بعض الأخبار الغربية نقلًا عن مصادرها نجد يبدى تحفظه عليه بطريقة أو بأخرى كأن يقول مثلاً : « ... قلنا وهذه حكاية غريبة الوقوع . والحاكم لها ثقة حجة » ، أو يقول : « والله أعلم بصحة ذلك » وقد يعقد مقارنة بين رواية وأخرى فى الحدث التاريخى الذى يعرض له مثل قوله : « قلت وساق الشيخ قطب الدين اليونينى واقعة الملك الأشرف هذا وقتله وقتل بيدرا أطول من هذا ... » .

هذه هى الخطوط العريضة لمنهج فى الكتابة التاريخية كما تتضح من كتابيه : « النجوم الزاهرة » و « حوادث المهور » بشكل خاص . ويبقى لنا الآن أن نعرض لنماذج من مؤلفاته لنصل إلى عرض حوليته الكبرى « التجوّم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » والتي اخترنا منها النص التالى .

والمعروف من مؤلفات ابن تغرى بردى حوالى عشرة مؤلفات فى موضوعات متنوعة ما بين التاريخ والتراجم والرياضيات والموسيقى وغيرها . بيد أنها لم تصلنا جميعاً . ويجدر بنا أن نلاحظ حقيقة هامة فى هذا المقام وهى أن مؤرخنا دخل صناعة التاريخ من باب كتابة التراجم ، وكان هذا النوع من الكتابة التاريخية مزدهراً بين المؤرخين المسلمين بشكل لانت للنظر . وفى تصورنا أن ازدهار هذا النمط من الكتابة التاريخية التى تهتم بسير البارزين والمروقيّن من الناس فى شتى نواحي الحياة ، إنما يرجع فى المحل الأول إلى أن علم التاريخ لدى المسلمين قد نشأ فى صورة علم الحديث ولم يستطع أن يتخلص من مؤثرات هذا العلم سواء من حيث إسناده الرواية فى عتقته متصلة أو من حيث أسلوب الجرح والتعديل وهو الأسلوب النقدي الذى يهتم بشخص الراوى أكثر منه بمات الرواية ، مما يستوجب البحث فى سير الرواة . ومن هنا ظهرت كتب فى طيقات الحفاظ والمحدثين ، وما لبث هذا النوع من الكتابة التاريخية أن امتد ليبعث فى سير الشعراء والنحاة واللغويين . ثم ظهرت كتب التراجم التى تهتم بسير أعيان عصر بعينه . وفى عصر سلاطين المماليك ظهرت مجموعة رائهعة من كتب التراجم نذكر منها : « وفيات الأعيان » لابن خلكان و « الوافى بالوفيات » للصفدى ، و « الدور الكامنة فى أعيان المائة العاشرة » لابن حجر ، و « الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع » للسخاوى ، و « المنهل العسافى والمستوفى بعد الوافى » لابن تغرى بردى .

وفى « المنهل العسافى » - الذى يبدو أنه أول مؤلفاته - ركز المؤرخ أبر المحاسن اهتمامه على تتبع المشاهير من العلماء وأمراء المماليك فضلاً عن سلاطينهم على مدى قرنين من

الزمان تقريباً (من منتصف القرن السابع حتى منتصف القرن التاسع الهجرى) . وفى هذا الكتاب الذى يضم حوالى ثلاثة آلاف ترجمة لم يقصر ابن تفرى بردى اهتمامه على مصر الشام فقط ، بل كتب عن مشاهير العالم المعاصر آنذاك . وقد رتب تراجمه وفقاً للحروف الأبجدية وقد حاول فى هذا الكتاب أن يستدرك ما فات على ابن أبيك الصفى من وفيات فى كتابه « الوافى بالوفيات » على حد قوله هو فى مقدمة كتابه .

وقد كتب « ابن تفرى بردى » كتاباً فى التاريخ هو « حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور » الذى نشره « ولیم بویر » فى أربعة أجزاء فى كاليغورنيا سنة ١٩٣٠ . وقد أراد به أن يكون ذبلاً على كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » لأستاذه تقي الدين المقرئى . وكانت هذه أيضاً طريقة شائعة فى الكتابة التاريخية فى مصر آنذاك . ويبدأ الكتاب بذكر حوادث سنة ٨٤٥هـ ، وهى سنة وفاة المقرئى وانقطاع حوادث كتابه الكبير . ورغم أن ابن تفرى بردى انتهج فى « حوادث الدهور » منهج « السلوك » من حيث ترتيب الحوادث على السنين والشهور والأيام فى نظام حولى يفصل كل سنة عن سابقتها ، فإن هذا الكتاب يقل كثيراً فى مستواه عن مستوى كتاب السلوك ، وهو أمر يبدو طبيعياً فى ضوء المقارنة بين موهبة كل من المؤرخين ووعيه بفكرة التاريخ .

أما أهم مؤلفات مؤرخنا على الإطلاق فهو حوليته الشهيرة « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » وقد صدر عن دار الكتب فى ستة عشر جزءاً صدر آخرها سنة ١٩٧٢ م .

وكتاب « النجوم الزاهرة » يتناول تاريخ مصر منذ الفتح العربى الإسلامى سنة ٢٠ هجرية (٦٤١م) حتى سنة ٨٧٢ هجرية (١٤٦٨م) . ويبدأ الكتاب بمناقشة فتح مصر « .. وعلى أى وجه فتحت ... » أى هل فتحت عنوة أم فتحت صلحاً ، ثم يصف فضائل مصر ومحاسنها - كعادة المؤرخين المحليين - ويتحدث عن ملامحها الجغرافية وتيلها ، ثم يعرض لنبهة بسيطة عن تاريخها القديم . ثم يبدأ فى ذكر تراجم حكامها منذ عمرو بن العاص متتبِعاً الحوادث التى جرت فى سنوات حكمهم سواء فى مصر أو فى الشام أو غيرهما من بلاد العالم الإسلامى والعالم غير الإسلامى .

ويتبع الكتاب طريقة وسطى بين نموذجين من نماذج الكتابة التاريخية السائدة آنذاك ، فهو يجمع بين طريقة التدوين التاريخى وفقاً لترتيب عهود الحكام ، والطريقة الحولية التى ترتب الأحداث فى إطار زمنى حسب السنين والشهور والأيام . فقد رتب الحولية التى نحن بصدها

على أساس عهود السلاطين ، إذ يبدأ بذكر أصحاب الوظائف العسكرية والمدنية من الأمراء فالقضاة . وقد يذكر فى بعض الأحيان من عاصر السلطان صاحب الترجمة من ملوك الأقطار وأمراء الحجاز ونواب البلاد الشامية وغيرها . ثم يبدأ فى ذكر حوادث عصر السلطان من خلال ترجمته حتى وفاته ، ويعدها يبدأ من جديد فى نظام حولى مختصر إذ يعيد عرض سنوات حكم السلطان سنة بسنة مع التركيز على الوفيات الذين يتقل بعضهم من « الذهبى » تحت عنوان « الذين ذكر الذهبى وفاتهم فى هذه السنة » . وهنا يبدو مدى تأثر مؤرخنا بكتابة التراجم للدرجة التى لم يستطع معها أن يتخلص من هذا التأثير وهو يكتب حوليته الكبيرة - وأخيراً يختتم ذكر جوادث كل سنة بالإشارة إلى حالة مياه النيل من نقصان أو زيادة ، ومستوى ارتفاع الماء القديم .

وفى الأجزاء الأخيرة من « النجوم الزاهرة » تتضح المعالم الحقيقية لشخصية مؤرخنا ، إذ يبدو تأثيره بأستاذه المقرئى واضحاً فى إشارات المتزايدة إلى مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية مثل تتبع الأسعار وارتفاعها ومحاولات غش الأغذية ، على أنه لا يدانى أستاذه فى هذا الشأن من ناحية ، كما أنه لا يقدم لنا التحليلات التى تكشف عن العلاقة السببية بين الظواهر التاريخية كما يفعل المقرئى من ناحية أخرى . هذا فضلاً عن ما تكشفه كتاباته من خبرة واسعة بالشئون السياسية نتيجة اتصاله الوطيد بالطبقة الحاكمة وأن لم يمنع هذا الاتصال بالحكام من توجيه نقده اللاذع إليهم فى مناسبات كثيرة ، ولعل من أكثر عباراته الانتقادية حدة قوله « .. غير أن ملوك زماننا كالمعميان ، يضع الواحد منهم يده على كتف الواحد ، فمهما تحرك الأول بحركة تحرك الثانى يظله ... » .

وفى الأجزاء الأخيرة يبدأ الكتاب فى اتخاذ شكل السجل اليومى للأحداث مع التركيز على أحوال السياسة الخارجية والداخلية ، وأخبار الحياة العسكرية ، وقد يضع بضع عناوين فرعية مثل « ابتداء مرض السلطان » حتى ينتهى الكتاب قبيل نهاية حوادث سنة ٨٧٢هـ ، أى قبل وفاة ابن تفرى برى بستين .

وقد اخترنا نصاً من كتاب « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » ليكون دليلاً للقارئ فى التعرف على مزايابن تفرى برى كمؤرخ ذى لون خاص .

واستهلت سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة

بيوم الأحد ويوافقه تاسع مسرى

ففى يوم السبت سابعه - الموافق لخامس عشر مسرى - أوفى النيل ، ونزل السلطان الملك الظاهر خشقدم ، وعدى النيل ، وخلق المقياس ، وعاد وفتح خليج السد على العادة .

وفى يوم الخميس ثانى عشره ورد الخبر من نائب حلب يشبك البجاسى أن شاه سوار نائب ابلستين خرج عن طاعة السلطان ، ويريد المشى على البلاد الحلبية ، فرسم السلطان فى الحال بخروج نائب حلب يشبك البجاسى أن نائب طرابلس ونائب حماة إلى جهة البلاد الحلبية لمعاونة نائب حلب إن حصل أمر ، ثم عين السلطان تجمردة من مصر إلى جهات البلاد الحلبية إن ألبأت الضرورة إلى سفرهم ، والذين عينهم فى هذه التجريدة من أمراء الألوף الأتابك يلباى ، وأمير سلاح قرتماس ، وأمير مجلس قريفا ، وقانى بك المحمودى ، ومغلباى طاز المؤيدى ، وذكر أنه تعين عدة كبيرة من أمراء الطليخانات والعشرات ، وألف علكو من المماليك السلطانية ، هذا والسلطان قد بدأ فيه التوكل من يوم عاشوراء ، وهذا المرض الذى مات فيه ، ثم لهج السلطان بعزل يشبك البجاسى نائب حلب وتولية الأمير مغلباى طاز المقيدى المقدم ذكره عوضه فى نيابة حلب .

ثم فى يوم الخميس تاسع عشره ورد الخبر بأن إقامة الحج التى جهزت من القاهرة أخذت عن آخرها بيد مبارك شيخ بنى عقبة بمن كان معه من العرب ، وأنه قتل جماعة ممن كان مع الإقامة المذكورة ، منهم جار قطلو السيفى دولات باى أحد أمراء أخورية السلطان ، فعظم ذلك على السلطان - وزاد توكله - وعلى الناس قاطبة ، وضر أخذ إقامة الحاج غاية الضرر ، وأشرف غاليهم على الموت .

فلما كان الجمعة العشرين من المحرم وصل الحاج الرجى ، وعظيم من كان فيه زين الدين بن مزهر كاتب السر المتقدم ذكره ، وأمير حاج الركب الأول الأمير سيباى إلى بركة الحاج معاً ، بعد أن قاست الحجاج أهوالاً وشدائد من عدم الميرة والعلوفة وقلة الظهر ، ودخل نامق أمير الحاج من القد .

فلما كان يوم الاثنين ثالث عشرين المحرم عين السلطان الأمير أزيك رأس نوبة النوب الظاهرى ، والأمير جانبك حاجب الحجاب الأشرفى المعروف بقلقسيز ، وصحبتهما أربعة من

أمراء العشرات ، وهم دولات باى الأبو بكرى المؤيدى ، وقطبائى الأشرفى ، وتنبك الأشرفى ، وتقرى بردى الطيارى ، وعدة محاليك من الممالك السلطانية ، لقتال مبارك شيخ عرب بنى عقبة ومن معه من الأعراب ، وكتب السلطان أيضاً لثائب الكرك الأمير بلاط ، ونائب غزة الأمير أبنال الأشقر ، بالمسير إلى جهة الأمير أزيلك بعقبة أيلة ، ومساعدته على قتال مبارك المذكور ، وخرج الأمير أزيلك من عين معه من القاهرة فى يوم الاثنين سابع صفر .

كل ذلك والسلطان متوقع بالإسهال ، وهو لا ينقطع عن الخروج إلى الحوش ، بل يتجلد غاية التجلد ، حتى أنه عمل الموكب فى هذا اليوم بالقصر لأجل خروج الأمير أزيلك ، وهذا آخر موكب عمله الملك الظاهر خشقدم بالقصر السلطانى .

فلما كان يوم الخميس عاشر صفر أرجف بموته ، وأشيع إشاعة خفيفة فى ألسنة العوام .

فلما كان يوم الجمعة حادى عشرة خرج السلطان الملك الظاهر خشقدم إلى صلاة الجمعة من باب الحريم ماشياً على قدميه من غير مساعدة ، وعليه قماش الموكب الفوقانى ، والسيف والكفافة على العادة ، وصلى الجمعة وستنها قائماً على قدميه ، هذا وقد أخذ منه المرض الحد المؤلم ، وهو يستعمل التجلد وإظهار القوة ، إلى أن فرغت الصلاة ، وعاد إلى الحريم ماشياً أيضاً ، ولكن القاضى الشافعى أسرع فى الخطبة والصلاة إلى الغاية حسبما كان أشار إليه السلطان بذلك ، بحيث أن الخطبة والصلاة كانتا على نحو درج رمل وبعض دقائق .

فلما عاد السلطان من الصلاة إلى الحريم سقط مغشياً عليه لشدة ما ناله من التعب وعظم التجلد ، وهذه أيضاً آخر جمعة صلاها ، ولم يخرج بعدها من باب الحريم لا لصلاة ولا إلى غيرها ، وصارت الخدمة بعد ذلك فى الحريم بقاعة البيسرية .

ثم أصبح السلطان فى يوم السبت ثانى عشرة رسم بالمناداة بشوارع القاهرة بأن أحداً لا يخرج بعد صلاة المغرب من بيته ولا يفتح سوقى دكانه ، وهدد من خالف ذلك ، فلم يلتفت أحد إلى هذه المناداة ، وعلم أن المقصود من هذه المناداة عدم خروج المالك فى الليل ، وتوجه بعضهم لبعض لإثارة فتنة .

وفى هذه الأيام ورد الخبر من دمشق بأن الأمير بردك نائب الشام خرج من دمشق بعساكر فى آخر المحرم إلى جهة حلب لمعاونة نائب حلب على قتال شاه سوار .

ثم فى يوم الاثنين رابع عشر صفر عمل السلطان الخدمة بقاعة البيسرية من الحريم السلطانى ، لضعفه ، عن الخروج إلى قاعة الدهيشة ، وحضرت الأمراء المقدمون وغيرهم بدمه السلطانية بالبيسرية ، ولكن بغير قماش ، وعلم السلطان على عدة من أشير ومراسيم دون العشرين علامة ، ولكن ظهر عليه المرض ، لكنه يتجلد ويقوم لمن دخل إليه من القضاة والعلماء .

فلما كان يوم الجمعة ثامن عشرة لم يشهد فيه صلاة الجمعة وصلت الأمراء بجامع القلعة على العادة ، وبعد أن فرغت الصلاة دخلوا عليه وسلموا عليه ، واستوحشوا منه ، وجلسوا عنده إلى أن أسقام مشروب السكر ، وانصرفوا .

ثم فى آخر الاثنين حادى عشرينه وجد السلطان فى نفسه نشاطاً ، فقام وقضى خطوات فتباشر الناس بعافيته ، كل هذا وهو مستمر فى أول النهار وفى آخره يعلم على المناشير والمراسيم ، لكن بحسب الحال ، تارة كثيراً ، وتارة قليلاً .

فلما كان يوم الجمعة خامس عشرينه لم يحضر السلطان فيه الصلاة أيضاً لثقله فى المرض ، ودخلوا إليه الأمراء بعد صلاة الجمعة ، وجلسوا عنده ، وفعل معهم كفعله فى الجمعة الماضية .

واستهل شهر ربيع الأول يوم الخميس والسلطان ملازم للفراش ، والناس فى أمر مريح من توقف الأحوال ، لاسيما أرباب الحوائج الواردة من الأقطار ، هذا وجميع نواب البلاد الشامية قد خرجوا من أعمالهم إلى البلاد الحلبية ، لقتال شاه سوار ابن دلفادر ، ما خلا جكم نائب صفد ، ونائب غزة قد خرج أيضاً إلى جهة العقبة لقتال مبارك شيخ عرب بنى عقبة . فبهذا المعتضى خلا الجبلو للمفسدين وقطاع الطريق وغيرهم بالدرب الشامى والمصرى ، ومع هذا فالفتن لم تزل قائمة بأسفل مصر الشرقية والغربية ، وأيضاً بأعلى مصر ، الصعيد الأدنى والأعلى ، وتزايد ذلك بطول مرض السلطان .

وبينما الناس فى ذلك ورد الخبر من يشبك من مهدى الظاهرى الكاشف بالعصيد أن يونس ابن عمر الهوارى خرج عن طاعة السلطان ، وقاتل يشبك المذكور ، وقتل من عسكره عدة كبيرة وانكسر يشبك بعد أن جرح فى بدنه ، ثم أنهى يشبك أنه يريد ولاية سليمان بن الهوارى عوضاً عن ابن عمه يونس ، وأنه يريد لمحنة كبيرة من الديار المصرية ، فرسم السلطان فى الحال بولاية سليمان بن عمر ، وتوجه إليه بالخلعة قجماس الظاهرى ، ورسم السلطان بتعيين تجريدة إلى بلاد الصعيد .

فلما كان يوم السبت ثالثه عين السلطان التجريدة المذكورة إلى بلاد الصعيد ، وعليها الأمير قرقماس الجلبب الأشرفى أمير سلاح ، ويشبك من سلمان شاه الفقيه الدوادار الكبير ، ومن أمراء العشرات خمسة نفر : قلمطاي الأسحاقى ، وأرغون شاه أستاذار الصحة ، ويشبك الأسحاقى ، وزيدكى ، ويشبك الأشقر ، والخمسة أشرفية ، وجماعة كبيرة من المماليك السلطانية أشرفية كبار وأشرفية صغار ، ونزل الأمير نقيب الجيش إلى المعينين ، وأمرهم على لسان السلطان بالسفر من يومهم إلى الصعيد ، فاعتزلوا بعدم فراغ حوائجهم ، لكون الوقت يوماً واحداً .

فلما كان آخر هذا النهار أرجف بموت السلطان فحاجت الناس ، وكثر الهرج بشوارع القاهرة ، وليس بعض المماليك آلة الحرب ، فاستمرت الحركة موجودة فى الناس إلى قريب الصباح .

وأصبح فى يوم الأحد رابع ربيع الأول والسلطان فى قيد الحياة ، غير أنه انحط فى المرض انعطافاً يشعر العارف بموته ، ونودى فى الحال بالأمان والبيع والشراء ، ودقت البشائر بعافية السلطان فى باكر النهار وفى آخره أياماً كثيرة ، وصار السلطان أمره إلى التلف وهم على ذلك .

فلما كان عصر نهار الأحد المذكور نزل الأمير تنبك المعلم الأشرفى الرأس نوبة الثانى إلى الأمير قرقماس أمير سلاح على لسان السلطان وأمره بالخروج إلى السفر من وقته بعد أن ذكر له كلاماً حسناً من السلطان ، فخرج قرقماس من وقته ، وكذلك يشبك الفقيه الدوادار ، وتبعهما من بقى ممن عين إلى السفر ، ونزلوا إلى المراكب ، ووقفوا بساحل النيل ينتظرون من عين معهم من المماليك السلطانية فلم يأتهم أحد ، كل ذلك والسلطان صحيح الذهن والعقل ، يفهم الكلام ويحسن الرد ، وينفذ غالب الأمور ، ويولى ويعزل ، والناس لا تصدق ذلك ، وأنا أشاهده بالعين ، هذا والسلطان يستحث من ندب إلى الصعيد بالسفر فى كل يوم .

وأصبح السلطان فى يوم الاثنين على حاله ، وحضر عنده بعض أمراء ، وعلم على دين عشرة مناشير وهراسيم ، وهو فى غاية من شدة المرض ، فلما تجزت العلامة استلقى على قفاه ، فرأيت وجهه كوجه الأموات ، وانفض الناس وخرجوا ، فلما كان بعض الظهر طلع إلى السلطان بعض أمراء الألوף والأعيان ، وسلم عليه ، فشكا إليه السلطان ما أشيع عنه من الموت ، ثم قال : أنا ما أموت حتى أموت خلاق ، وأنا أعرف من أشاع هذا عنى ، يعنى بذلك الأشرفية الكبار والأشرفية الصغار ، قلت : قد عرفت الأشرفية الكبار والأشرفية الصغار وأمرهما وما

وقع فى مرض السلطان من أول إلى آخره فى تاريخنا « الحوادث » ، وليس ما نذكر هنا إلا علم خير لا غير - انتهى .

ثم طلع القاضى كاتب السر بعد ظهر يوم الأحد المذكور وأحضر آلة العلامة ، فلم يطق السلطان أن يعلم شيئاً ، وقيل : إنه علم على أربعة مناشير ، وقيل غير ذلك ، وقيل أنه لم يطق الجلوس إلا بشدة ، هذا مع التجلد الذى لا مزيد عليه ، وكان هذا دأبه من أول مرضه إلى أن مات - التجلد وعدم إظهار العجز - ولله دره ماكان أجمله .

وبات السلطان فى تلك الليلة على حاله ، والناس فى أمره على أقوال كثيرة ، هذا وهو يستحث على سفر الأمراء المعينين إلى الصعيد ، والقصاد منه ترد إليهم ، وهم يعتذرون عن السفر بعدم حضور من عين معهم من المالك السلطانية ، فيأمر بالمتأداة بسفرهم ، فلم يخرج أحد .

فلما كان صبيحة يوم الثلاثاء سادسه طلع الأمير الكبير يلهاى إلى السلطان ومعه خجداشه قاتنى بك المحمودى ، وجانيك كوهيه ، والثلاثة أمراء ألوف مؤيدية ، فلما دخلوا على السلطان لم ينهض إليهم للجلوس ، بل استمر على جنبه ، لشدة مرضه ، وشكا إليهم ما به ، فتألموا لذلك ودعوا له ، ثم أمر السلطان وهو على تلك الحالة أن ينادى بسفر العسكر إلى الصعيد ، ثم خلع على يوسف بن فطيس أستاذار السلطان بدمشق بمشيخة نابلس ، وخرج الناس من عند السلطان ، ولم يعلم شيئاً ، وهذا أول يوم منع السلطان فيه العلامة من يوم مرض إلى هذا اليوم .

وأصبح يوم الخميس ثامنه وقد اشتد به المرض ، ويش الناس منه ، وكذلك يوم الجمعة ، ولكن عقله واعي ، ولسانه طلق ، وكلامه كلام الأصحاء .

وأصبح يوم السبت عاشر شهر ربيع الأول وهو فى السياق ، فلما كان ضحوة النهار المذكور حدثت أمور ذكرناها فى تاريخنا « الحوادث » ، واجتمع الأمراء الأكابر بمقعد الأسطبل السلطانى عند الأمير أخور الكبير ، والأمير أخور المذكور حس بلا معنى ، ليس له فى المجلس إلا الحضور بالجفة ، وجلس الأتابك يلهاى فى صدر المجلس وبإزائه الأمير قريفا أمير مجلس ، وهو متكلم القوم ، ولم يحضر قرقماس أمير سلاح لإقامته بساحل النيل كما تقدم ، وحضر جماعة من أمراء الألوف وكبير الظاهرية الخشقدمية يوم ذاك خير بك الدوادر الثانى ، وأخروا س الكلام إلى أن وقع الاتفاق بينهم على سلطنة الأتابك يلهاى ، ورضى به عظيم الأمراء

الظاهرية الكبار الأمير قمرىا أمير مجلس ، وكبير الظاهرية الصغار الحشقدمية خير بك الدودار ، وجميع من حضر ، وكان رضا الظاهرية الكبار بسلطنة يلباى بخلاف الظن ، وكذلك الظاهرية الصغار .

ثم تكلم بعضهم بأن القوم يريدون من الأمير الكبير أن يحلف لهم بما يطمئن به قلوبهم وخواطرهم ، فتناول المصحف الشريف بيده ، وحلف لهم يمينًا بما أرادوه ، ثم حلف الأمير قمرىا أمير مجلس ، وشرح اليمين وكيفيته معروفة ، فإنه يبين لتمشية الحال ، وأرادوا خير بك أن يحلف ، فقال ما معناه . « نحن نخشاكم فحلفناكم ، فنحن نحلف على ماذا ؟ » .

ثم انفض المجلس ونزل الأتابك يلباى إلى داره وبين يديه وجوه الأمراء ، ولم يحضر الأمير قايتباى الظاهرى معهم عند الاتفاق واكتفى عن الحضور بكبيرهم الأمير قمرىا الظاهرى ، كل ذلك قبل الظهر بيسير ، فلم يكن بعد أذان الظهر إلا بنحو ساعة رمل لا غير ومات السلطان بقاعة اليسرى ، بعد أذان الظهر بدرجات ، وفى حال وفاته طلعت جميع الأمراء إلى القلعة ، وأخذوا فى تجهيز السلطان الملك الظاهر خشتدم رحمه الله تعالى ، وغسلوه وكفنوه ، وصلوا عليه بباب القلعة من قلعة الجبل ، كل ذلك قبل أن يتابع العساكر يلباى المذكور بالسلطنة كما سنذكره فى سلطنة الأتابك يلباى ، وهذا الذى وقع من تجهيز السلطان وإخراجه قبل أن يتسلطن سلطان بخلاف العادة ، فإن العادة جرت أنه لا يجهز سلطان إلا بعد أن يتسلطن سلطان غيره ، ثم يأخذون بعد ذلك فى تجهيزه - انتهى ..

ولما صلى عليه بباب القلعة ، وحمل نعشه ، وعلى نعشه مرقعة الفقراء ، ساروا به إلى أن أنزلوه من باب المدرج ، ولم يكن معه كثير خلق ، بل جميع من كان معه أمام نعشه ، وحوله وخلفه من الأمراء والخاصكية دون العشرين نفرًا ، والأكثر منهم أجناد ، فإنه لم ينزل معه أحد من أمراء الأكراف كما هى العادة ، ولا أحد من المباشرين غير الأمير شرف الدين بن كاتب شريب الأستاذار وجماعة من أمراء الطبلخانات والعشرات ، وساروا به وقد ازدهمت الناس والعوام حول نعشه ، إلى أن وصلوه إلى تربته ومدرسته التى أنشأها بالصحرَاء بالقرب من قبة النصر ، ودفن بالقبة التى بالمدرسة المذكورة ، وحضرت أنا دفنه - رحمه الله تعالى - ولم تتأسف الناس عليه يوم موته ذاك التأسف العظيم ، لكن تأسفوا عليه بعد ذلك تأسفًا عظيمًا لما تسلطن بعده الأتابك يلباى ، بل عظم قفده عند سلطنة يلباى على الناس قاطبة .

ومات الملك الظاهر خشقدم - رحمه الله تعالى - وسنه نحو خمس وستين سنة تخمينًا ،
هكذا أملى على من لفظه بعد سلطنته .

وكان الملك الظاهر خشقدم - رحمه الله تعالى - سلطانًا جليلًا عظيمًا ، عاقلًا مهيبًا ،
عارفًا صبورًا ، مدبرًا سيوسًا ، حشمتًا متجملًا فى ملبسه ومركبه وشأنه إلى الغاية ، بحيث أنه
كان لا يعجبه البعلبكي الأبيض إلا ما تزيد قيمته على ثلاثين دينارًا ، فما بالك بالصوف
والسمر وغير ذلك ، وكان يقتنى من كل شيء أحسنه ، وكان مع هذا التأنق فى شكله
وملبسه ومركبه ، نشأ على ذلك عمره كله ، أعرفه جندبًا إلى أن صار سلطانًا ، وهو متجمل
فى ملبسه على ما حكيناه .

وكان مليح الشكل للطول أقرب ، أعنى معتدل القامة ، نحيف البدن ، أبيض اللون ،
تعلوه صفرة ذهبية حسنة ، كبير اللحية ، تضرب إلى شقرة ، قد شاب أكثرها ، حسن فيها ،
وكان رشيق الحركات ، خليقًا للملك ، عارفًا بأنواع الملاعب ، كالرمح والكرة ، وسوق
المحمل ، له عمل كبير فى ذلك أيام شبوبيته ، وله مشاركة فى غير ذلك من أنواع الملاعب .

وكان له إلمام ببعض القراءات ، وبحث مع الفقهاء ، وله فهم وذوق بحسب الحال ، وكان
كثير الأدب ، ويجل العلماء ويقوم لفالبيهم أن قدم أحد منهم عليه ، مع حشمة كانت فيه
وأدب فى كلامه ولفظه ، وكان يتكلم باللغة العربية كلامًا يقارب الفصاحة على عجمة كانت
فى لسانه قليلة ، وذلك بالنسبة إلى أبناء جنسه .

وكان يميل إلى جمع المال ويشره فى ذلك من أى وجه كان جمعه ، وله فى ذلك أعذار كثيرة
مقبولة وغير مقبولة ، وعظم فى أواخر عمره من سلطنته ، وضخم وكبرت هيئته فى قلوب
عساكره ورعيته لبطن صار فيه ، وإقدام على المهولات مع درية ومعرفة فيما يفعله ، فإن كان
المسيء من يتلاقى أمره زجره ولفظه حجته بدرية ولباقة ، وإن كان ممن لا يخاف عاقبته قاصده
بما يردع به أمثاله ، من الضرب المبرح والنفى ، وعد ذلك من معايبه ، يقول من قال : « القوة
على الضعيف ضعف فى القوة » .

ومن ذلك أيضًا أنه كان فى الغالب يقدم على ما يفعله من غير مشورة ولا تأن ، ولهذا
كانت أموره تنتقض فى بعض الأحيان ، بل فى كثير من الأحيان ، وما كان يعاب به عليه
أمساكه ، وتشويش الماليك الذين كان اشتراهم فى أيام سلطنته الأجلاط ، مع أنه - رحمه

الله تعالى - كان كثيراً ما ينهاهم عن أفعالهم القبيحة ، ويردع بعضهم بالحبس والضرب والتقى وأنواع النكال ، وهذا بخلاف من كان قبله من الملوك ، وكان له عذر مقبول فى إنشائه هذه المسالك الأجلاب ، لا ينبغي لى ذكره ، يعرفه الخاذق ، ومن كل وجه فالمال محبوب على كل حال ، وبالجمله إنه كانت^(١) محاسنه أضعاف مساوئه ، وأيامه غرر أيام ، لولا ما شان سؤوده ومالكه^(٢) ، ولله در القائل :

(الطويل)

ومن ذا الذى ترضى سجاياه كلها كفى المرء فخراً أن تعد معاييه^(٣)

وعلى كل وجه هو من عظماء الملوك وأجلاتهم وأخفهم وطأة ، مع شدة كانت فيه ولين ، وتكبير واتضاع ، ومجل وكرم ، فمن أصابه شره يلجأ لله ، ويجعل أجره على الله تعالى ، ومن قال خيريه ورفده فليترحم عليه ، وأنا بمن هو بين النوعين ، لم يطرئنى شره ولا أمطرنى خيره ، غير أنه كان معظماً لى ، وكلامى عنده مقبول ، وهوائجى عنده مقضية ، وما قلته فيه فهو على الإقتصاف - إن شاء الله تعالى - وبعد كل شيء ، فرحمه الله تعالى ، وعفا عنه .

وكانت مدة سلطنته على مصر ست سنين وخمسة أشهر واثنين وعشرين يوماً بهوم سلطنته - انتهى -

السنة الأولى

من سلطنة الملك الظاهر خشقدم على مصر

وهى ستة خمس وستين وثمانمائة:

على أن السنة المذكورة حكم فيها ثلاثة ملوك .

حكم الأشرف إبنال من أولها إلى أن خلع نفسه ، وولى ولده الملك المؤيد أحمد فى يوم الأربعاء رابع عشر جمادى الآخرة ، ومات من الفد فى يوم الخميس ، وحكم ولده الملك المؤيد أحمد من رابع عشر جمادى الآخرة إلى يوم الأحد تاسع عشر شهر رمضان .

١ - فى الأصول « كان » .

٢ - فى ص (ومالكه) وما هنا من ط كالىقونيا وبه يستقيم المعنى .

٣ - وهو فى جامع الشواهد : كفى المرء نبلاً أن تعد معاييه ، ولم يسم قتله .

ثم حكم فى باقى السنة الملك الظاهر خشقدم إلى آخرها .

ففيها توفى الأمير سيف الدين سودون بن عبد الله الإيتالى المؤيد لله المعروف بقرقاس حاجب الحجاب بجزيرة قبرس فى الغزاة من غير جراح ، يل مرض نحو عشرة أيام ، ومات فى أول المحرم ، وقد عرفنا أحواله فى تاريخنا « المنهل الصافى والمستوفى بعد الرافى » وأيضاً فى تاريخنا « حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور » بما فيه كفاية عن ذكره ثانياً هنا ، ومات قد زاد سنه على الستين ، وكان مخلطاً فى أمره ، يقبل المدح والذم .

وتوفى الأمير سيف الدين جانبك بن عبد الله النوروزى ، أحد أمراء الطبليخانات ، ونائب الإسكندرية بها فى يوم السبت مستهل صفر وقد ناهز الثمانين من العمر ، وكان من محابيك الأمير نوروز الحافظى المتغلب على دمشق ، وولى أيام أستاذه نيابة بعلبك ، ولهذا كان يعرف بنائب بعلبك ، وكان من خيار أبناء جنسه ، كان شجاعاً مقداماً كريماً متواضعاً ، ديناً خيراً ، قل أن ترى العين مثله .

وتوفى الشيخ الصالح الزاهد العابد المعتقد عمر اليمنى نزيل مكة فى سحر ليلة الأربعاء ثالث شهر ربيع الأول بمكة ، ودفن بمقابر باب شبيكة ، وكان فرداً فى كثرة العبادة والزهد ، وقد سألت عنه بمكة من صاحبنا القدوة أحمد الفوى ، أعاد الله علينا من بركاته فقال : « هذا يشبه بعباد بنى إسرائيل » .

وتوفى الشيخ الإمام العالم العلامة أبو الفضل محمد بن أبى القاسم المشدالى البجائى المغربى المالكى غربياً ببعض أعمال حلب ، وهو فى الكهولة ، وكان إماماً فى المعقول والمنقول وشهرة القوة بالأول ، كان إماماً فى النحو والمنطق وعلم المعانى والبيان والأصليين والطب والحكمة وعلوم الأوائل ، وكان إذا حقق مسألة فقهية كان إلى كلامه المنتهى ، وبالجملية إنه كان نادرة من النواذر - رحمه الله .

وتوفى الشيخ الإمام العالم الفقيه عز الدين محمد بن عبد السلام أحد نواب الشافعية ، فى ليلة الثلاثاء رابع عشر ربيع الآخر ، وكان آخر من حضر دروس الشيخ سراج الدين عمر البلقينى - رحمه الله تعالى .

وتوفى السلطان الملك الأشرف سيف الدين أبو النصر إبنال العللاى ثم الظاهرى سلطان الديار المصرية فى يوم الخميس خامس عشر جمادى الأولى وقد تقدم ذكره .

وتوفى جمال الدين جميل بن عميرة بن يوسف المعروف بابن يوسف ، شيخ العرب ببعض إقليم الغريبة والسخاوية بالوجه البحري ، فى جمادى الأولى وقد جاوز الستين .

وتوفى الزينى مرجان بن عبد الله الحصنى الحبشى الطواشى ، مقدم الماليك السلطانية ، فى آخر يوم الأحد ثانى جمادى الآخرة ، ودفن من الغد ، وقد ناهز الستين من العمر ، كان وضيعاً فى مبدأ أمره ، وقاسى خطوب الدهر ألواناً وتغرب واحتاج فى غريته إلى التكدى والسؤال ، ثم حسنت حاله ، وخدم عند خلائق من الأمراء ، إلى أن تحرك له ببعض سعد ، وترقى إلى أن ولى نيابة المقدم ، ثم التقدمة ، فلما ولى لم يراع النعمة ، بل أخذ فى الإسراف على نفسه فما عفا ولا كف ، ودوام على ذلك إلى أن مات ، وعلى كل حال فمرتاح منه ، وهو ممن يقال فى حقه : « يأكل ما كان يضييق بمكان » .

وتوفى الوزير صاحب سعد الدين فرج ابن مجد الدين ماجد بن النحال القبطى المصرى بطلاً بالقاهرة ، فى ليلة الثلاثاء حادى عشر جمادى الآخرة ، وقد جاوز الستين من العمر ، بعد أن ولى كتابة الماليك والوزير والأستادارية غير مرة - رحمه الله تعالى .

وتوفى الأمير سيف الدين كزل بن عبد الله السودانى المعلم ، أحد أمراء العشرات فى يوم السبت ثانى عشرين جمادى الآخرة ، ودفن من الغد بترته التى أنشأها بالصحراء ، وسنه نحو التسعين سنة تخميناً ، وقد انتهت إليه رئاسة الرمح وتعليمه فى زمانه ، وكان أصله من محاليك سيدى سودون نائب الشام قريب الملك الظاهر برفوق ، وقد ذكرنا من أمره نبذة فى ترجمة الملك الظاهر فى « المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى » - رحمه الله تعالى .

وتوفى الأمير زين الدين فيروز بن عبد الله الطواشى الرومى النوروزى الزمام والخانندار ، فى يوم الخميس رابع عشرين شعبان ، وقد شاخ وجاوز الثمانين من العمر ، وكان من عتقاء الأمير نوروز الخافى نائب الشام ، ثم وقع له بعد موت أستاذه محن وخطوب ذكرناها فى غير موضع من مصنفاتنا ، وليس هذا المحل محل إطناب فى التراجم ، وإغا هنا إخبار بما وقع وحدث على سبيل الاختصار فى هذه الترجمة وغيرها ، ومات فيروز هذا بعد مرض طويل ، ودفن بترته التى أنشأها بالصحراء ، وخلف ماله كثيراً لم يظفر السلطان إلا ببعضه ، وهو نحو المائة ألف دينار أو أزيد ، وكان رأساً فى البخل والشح ، يمشى من طبقته بقلعة الجبل إلى السلطان بالدهشة ، وإذا صلى الفريضة صلى جالساً إن صلى .

وتوفى الأمير شرف الدين يونس الأقبائى الدوادار الكبير بعد مرض طويل فى يوم الأربعاء الثانى عشرين شهر رمضان ، ودفن من يومه بتريته التى أنشأها بالصحرَاء ، وقد جاوز الستين من العمر ، ولم يخلف بعده مثله سؤدداً وكرماً ، وحشمة وشجاعة رئاسة ، بالجملعة أنه كان به تجمل فى الزمان - رحمه الله تعالى - وكان أصله من عتقاء الأمير آقبائى المؤيدى نائب الشام ، حسبما ذكرنا معاسنه فى غير موضع من توارىخنا .

وتوفى الأمير سيف الدين سودون بن عبد الله الأبوكرى المؤيدى أتابك حلب بها فى أواخر شهر رمضان ، وهو مناهز الستين من العمر ، وأصله من عتقاء الملاك المؤيد شيخ ، وقد ولى أتابكية حلب غير مرة ، وولى فى بعض الأحيان نيابة حماة ، ثم نقل إلى تقدمه ألف بدمشق ، ثم إلى أتابكية حلب ، وكان عاقلاً حشماً ، حسنة من حسنات الدنيا .

وتوفى الأمير سيف الدين خشكلى بن عبد الله الكولجى ، أحد أمراء طرابلس ، فى أواخر شهر رمضان ، وكان له شهرة ، وولى نيابة حمص فى وقت من الأوقات .

وتوفى الوزير تاج الدين بن عبد الوهاب ابن الشمس نصر الله ابن الوجيه توما القبطى الأسلمى ، الشهير بالشيخ الخطير - وهو لقب لوالده نصر الله - بعد ما شاخ ، فى يوم الأربعاء خامس ذى القعدة ، وكان معدوداً من الكتبة ، وياشر الوزر بعجز ، ولكنه كف عن المظالم ، فهو أحسن الوزراء سيرة - والسداد ميسر .

وتوفى قاضى القضاة ولى الدين أحمد ابن القاضى تقي الدين ابن الصلابة بدر الدين محمد ابن شيخ الإسلام سراج الدين عمر البلقينى الشافعى ، قاضى قضاة دمشق معزولاً بها ، بعد مرض طويل ، فى ذى القعدة ، ومولده بالقاهرة فى سنة أربع عشرة وثمانائة ، وكان - رحمه الله تعالى - عالماً فاضلاً ذكياً ، فصيح العبارة ، مستقيم الذهن ، طلق اللسان جهورى الصوت ، مليح الشكل ، خطيباً بليغاً مفوهاً ، كثير الاستحضار للشعر وأنواعه ، نادرة فى أقرابه وأبناء جنسه ، إلا أنه كان قليل الحظ عند الملوك والأكابر ، كما هى عادات الدهر من تقديم الجهلاء وتأخير الفضلاء .

وتوفى الأمير سيف الدين خير بك بن عبد الله النوروزى بعد عزله عن نيابة صفد وتوجهه إلى دمشق أميراً بها ، وكان يلى المناصب الجليلة باليدل لعدم أهليته ، فإنه كان لا للسيف ولا للضيف .

وتوفى الشيخ المعتقد الصالح المجتوب أحمد السطوحى ، المعروف بالشيخ خروف ، فى يوم السبت سابع ذى الحجة ، ودفن بزاويته عند جامع ملكتمر الشبخونى ، المعروف بالجامع الأخضر بطريق بولاق ، وكان للناس فيه اعتقاد ، وكان يمجنى حاله فى المجاذيب - رحمه الله تعالى .

وتوفى القاضى أفضل الدين محمود بن عمر القرمى الأصل ، الحنفى الفقيه المشهور ، أحد نواب الحكم بالديار المصرية ، وهو عائد من مجاورته بمكة بالقاع الكبير ، فى ليلة الثلاثاء سابع عشر ذى الحجة ، وحمل إلى منزلة بدر فدفن بها ، وهو فى عشر السبعين ، وكان معدوداً من فقهاء السادة الحنفية ، وله اشتغال قويم ، وفضل ومشاركة ، وناب فى الحكم زيادة على ثلاثين سنة ، مع أدب وحشمة ،

أمر النيل فى هذه السنة : الماء القديم ستة أذرع ونصف ، مبلغ الزيادة سبعة عشر ذراعاً وواحد وعشرون إصباعاً ، وثبت إلى أيام من توت ، ومع هذا الثبات شرق بلاد كثيرة من عدم اتقان الجسر - ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

أما النموذج الثانى الذى تقدمه من هذا الطراز المؤرخين فهو المؤرخ « أبو البركات محمد بن إياس الحنفى المصرى » . ولد بالقاهرة سنة ٨٥٢ هـ (١٤٤٨م) . ومات بها سنة ٩٣٠ هـ (١٥٢٣م) (١).

ويتنمى مؤرخنا إلى تلك الفئة التى عرفت فى مصطلح عصر سلاطين المماليك باسم « أولاد الناس » قد كان أبوه « أحمد بن إياس » واحداً من أبناء هذه الفئة أيضاً .

ويبدو أن ابن إياس تلقى العلوم التقليدية فى عصره على أيدي أعلام ذلك العصر مثل « عبد الباسط بن خليل » ، و « جلال الدين السيوطى » الذى يصفه بعبارة « شيخنا جلال الدين الأسيوطى » ومن المعلوم أن هذه العلوم كانت ذات صيغة دينية واضحة ، كما أنها كانت فى دور أقولها وهو ما تقتل واضحاً فى صفحات حولية ابن إياس ؛ سواء من حيث اهتمامات العلماء والفقهاء ومناقشاتهم الدينية التى حرص على إبراد تفاصيل الكثير منها أو

١ - اعتمدت هذه الدراسة على كتاب « بدائع الزهور فى وقائع الدهور » (طبعة جمعية المستشرقين الألمانية ، تحقيق محمد مصطفى) . وكتاب « ابن إياس : دراسات وبحوث » لمجموعة من الأساتذة (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م) .

من حيث تدهور اللغة التى استخدمها فى كتابه واقتربها الشديد من العامية . ولكن يبدو أن ابن إياس لم يكن من ذلك الطراز من المؤرخين الموسوعيين ولذلك اقتصر نشاطه - أو كاد - على تدوين التاريخ . وفى هذا المجال تعلمه مؤرخنا على الأجيال السابقة من المؤرخين من خلال مطالعة مؤلفاتهم التى اعتمد على عدد كبير منها فى مؤلفاته القليلة .

إلا أن ابن إياس - كغيره من المؤرخين المسلمين - كان يرى فى تدوين التاريخ نوعاً من الكتابة الأدبية ، وهو الأمر الذى يتجلى واضحاً فيما أورده من أشعار من نظمه ومن نظم غيره من سابقه أو معاصره ، فقد تضمنت صفحات كتبه كثيراً من الأشعار التى قبلت فى أغراض شتى ، فمنها ما ورد تعليقاً على انتشار الرباء أو الطاعون أو ترجمة لشخص ما أو ما ورد من هذه الأشعار ضمن مراسلات حكام العالم الإسلامى آنذاك أو تعليقاً على ارتفاع الأسعار والغلاء ، وكثيراً ما تحتل أبيات الشعر صفحاتين أو أكثر من صفحات الكتاب .

ومن ناحية أخرى ، نجد أن ثقافة المؤرخ الدينية الطابع قد فرضت نفسها على أسلوبه ؛ إذ أن صفحات حوليته تحفل بالكثير من التعليقات الدينية الطابع والتى تتسم بسمة أخلاقية واضحة وهى التعليقات التى يعقب بها أحياناً على الأحداث التاريخية التى يعرض لها ، كما أنه يهتم كثيراً بأن يسجل تفاصيل المنازعات والمناقشات التى كانت تنشعب بين العلماء والفقهاء حول بعض المسائل الدينية من حين لآخر .

وفضلاً عن تأثير ثقافة المؤرخ على شخصيته ، فإن أحداث العصر الذى عاش فيه تركت بصمات واضحة على كتاباته ، ذلك أنه كان - بالضرورة - من نتاج عصره وظروفه . فقد عاصر ابن إياس المرحلة الانتقالية التى شهدت سقوط دولة سلاطين المماليك وبداية الحكم العثمانى لمصر . ومن المسلم به أن الأسباب والعوامل التى تؤدى إلى سقوط دولة من الدول أو انهيار حضارة من الحضارات لا تتواجد بين عشية وضحاها ، وإنما هى نتاج تفاعل حضارى سلبى طويل المدى على المستوى الاجتماعى ، والاقتصادى والسياسى ، والعسكرى ، وهو ما ينسحب أيضاً على ظاهرة تدهور واضمحلال وسقوط دولة سلاطين المماليك فى مصر . إذ إن عوامل الاضمحلال والانهيار أخذت تنخر فى بنيان الدولة المملوكية على مدى سنوات طويلة حتى إذا ما دهمها العثمانيون فى مرج دابق « والريدانية » فى أوائل القرن العاشر الهجرى (السادس عشر الميلادى) سقطت فى سرعة لأتباعها كانت قد انهارت بالفعل من الداخل .

ورغم أن حولية ابن إياس المسماة « بذائع الزهور فى وقائع الدهور » تحفل بالإشارات إلى الكثير من مظاهر التدهور والاضمحلال التى أدت إلى سقوط دولة سلاطين المماليك فإنه

يكشف عن قصور شديد فى الحس التاريخى؛ إذ كانت نظرتة النقدية قاصرة ومحدودة للغاية فهو يلتقى عبء التدهور على عصر السلطان قنصوه الغورى فقط دون محاولة تتيح جذور الظاهرة التاريخية على نحو ما فعل المؤرخ الفذ « تقي الدين المقرئى » وهو يعرض لتدهور النظام النقدى فى مصر آنذاك .

بيد أن هذا لا يقلل من قيمة المعلومات التاريخية التى أمدنا بها ابن إياس عن هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ مصر خاصة والعالم الإسلامى بوجه عام ، فهو يقدم لنا صورة متكاملة الملامح لمجتمع يمر مرحلة التدهور الحضارى بشتى مظاهره ، فقد تفسخ البناء الإقطاعى لدولة سلاطين المماليك وهو البناء الذى قامت على أساسه السلطة السياسية والقوة العسكرية. فقد أخذ الفلاحون يهجرن أرضهم وتناقصت مساحة الأرض الزراعية - عماد النظام الإقطاعى - فى الوقت الذى تكاثرت فيه طوائف المماليك التى يطلب أفرادها الإقطاعيات لأنفسهم ، وهى لدولة تلجأ إلى غش العملة ، ويتخبط السلاطين فى سياساتهم المالية والضريبية ، ويحاولون الاستيلاء على أوقاف المساجد والجوامع بينما يتدهور نظام الرى وتهمل وسائل ضبط النهر من ترع وجسور ولا تحدى محاولات ترميمها القليلة ، وتتوالى الأوبئة والمجاعات وتدهور حالة الأمن بسبب عبث العربان وهجماتهم المتكررة على أنحاء البلاد فى الريف والمدن من ناحية ، والمشاغبات التى كان المماليك الجلبان يثيرونها من أن لآخر وما كان ينتج عن هذه المشاغبات من حوادث الاقتتال وحروب الشوارع بين طوائف المماليك من ناحية أخرى . فضلاً عن الأخطار الخارجية التى كانت تتهدد البلاد من قبل المسلمين والأوروبيين على حد سواء . ولعل التجسيد العملى لكل مظاهر التدهور التى أملت بدولة سلاطين المماليك يتمثل فى أن كرسى السلطة صار عبئاً ومخاطرة يتهرب من تبعاتها الأمراء لدرجة أن بعضهم كان يرفض توليها ويبكى . وقد بلغ من تدهور السلطة السياسية أن تولى أحد أمراء المماليك كرسى السلطة لمدة ليلة واحدة فأطلق عليه العوام اسم « سلطان ليلة » .

هذه إذن ملامح العصر الذى عاش فيه مؤرخنا ، وقللت تأثيراته فى كتاباته على نحو واضح تماماً . فقد تركت بصماتها على فكرة التاريخ عنده ، كما تجلت واضحة فى منهجه فى تناول الحادثة التاريخية التى سجلها . وفكرة التاريخ عند ابن إياس تبدو غامضة وغير ناضجة ، وهو ما نستشفه من تلك الأبيات التى أوردها فى بداية الكتاب وفى ختامه. وهى الأبيات التى تكشف عن فهمه القاصر لوظيفة التاريخ الاجتماعية كوسيلة للمجاسة

والمؤانسة، ولعل هذا يوضح لنا سبب ظهور ابن إياس بصورة الجامع للأخبار أكثر مما يبدو في صورة المؤرخ صاحب النظرة التحليلية الناقدة .

وبما أن مؤرخنا كان نتاجاً للعصر الذى عاش فيه فقد عكس المفهوم الإسلامى العام لفكرة التاريخ ووظيفته من حيث أن له هدفاً تعليمياً عملياً كما أنه قتل المفهوم الإسلامى العام عن عالمية التاريخ ، فرغم أنه ألف كتابه « بدائع الزهور » وقصد به أن يؤرخ للدول التى قامت بمصر الإسلامية فإنه يذكر أخبار العالم الإسلامى المعاصر ، كما يهتم بأخبار العالم غير الإسلامى أيضاً .

ويجدر بنا أن نشير فى هذا المقام إلى أن فكرة العالمية عادت تفرض نفسها على المؤرخين المصريين وتتقدم النزعة المحلية - التى كان ابن عبد الحكم رائدها - بسبب الظروف الموضوعية التى فرضت نفسها على الساحة السياسية وفى المجالات الاقتصادية والاجتماعية : فعلى صعيد السياسة الخارجية كانت مصر تقدم بدور القوة الضاربة للعالم الإسلامى منذ القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) وذلك بعد سقوط بغداد - عاصمة الخلافة العباسية - على أيدي المغول ، فقد تعين على مصر أن تتصدى للصليبيين والمغول ، ونجحت مصر فى القضاء على هذا الخطر المزدوج ثم أحييت الخلافة العباسية فى القاهرة . وظلت مصر تقوم بدورها القيادى فى العالم الإسلامى حتى سقوطها تحت الحكم العثمانى ، وعلى الصعيد الاقتصادى لعبت مصر دوراً هاماً ورائداً فى التجارة العالمية آنذاك ، وصارت أرضها معبراً للتجار الوافدين من كل فج عميق . كما أخذ التجار المصريون يجربون أنحاء المعمورة يحملون تجارتهم ومعها أخبار بلاد العالم مما خلق لدى المصريين اهتماماً بعالمهم المعاصر . ورغم التدهور المظرد الذى ألم بمصر منذ القرن التاسع حتى سقوطها فى القرن العاشر الهجرى فقد نالت لها مكانتها فى عالم العصور الوسطى ، ولا غرو أن انعكست هذه الظروف على رؤية المؤرخين المصريين ومنهم ابن إياس بطبيعة الحال .

أما وقد تعرضنا بالنقاشه لمكونات شخصية وثقافة مؤرخنا ، فإنه يبقى علينا أن نتناول منهجه فى تدوين التاريخ . وهنا يجب علينا أن نبحث فى مصادر مادته التاريخية . ثم تبيان منهجه فى عرض هذه المادة التاريخية ، وسوف نعتمد فى هذا على حواريته « بدائع الزهور » باعتبارها العمل الأساسى والأكثر أهمية بين أعماله .

فقد اعتمدت المادة التاريخية على مصادر ثلاثة أساسية هي : كتب المؤرخين السابقين ، والروايات الشفهية التى سمعها من شهود العيان ، ثم ما رآه أو سمعه بنفسه من الأحداث التى دونها ، وهكذا يكون ابن إياس قد اعتمد على النقل والرواية والدراية كمصادر لمعلوماته التاريخية .

وقد يمتثل بالنوع الأول من المصادر - أى كتب المؤرخين السابقين - فإنه كان الأساس الذى قامت عليه الأجزاء الأولى من حويلته وهى الأجزاء التى تعالج الأحداث السابقة على عصره ، وقد اعتمد مؤرخنا على عدد كبير من المدونات التاريخية للمؤرخين المصريين منذ ابن عبد الحكم حتى المقرئى وأبى المحاسن وابن حجر وغيرهم . وهو يشير إلى مصادره دائماً بيد أنه يشير إلى اسم المؤرخ الذى نقل عنه دون الإشارة إلى عنوان الكتاب الذى ينقل عنه ، وهو فى ذلك يستخدم عبارات مثل « قال إبراهيم بن وصيف شاه » أو « قال الكندى » أو « قال المسعودى » أو « قال الشيخ شمس الدين الذهبى فى تاريخه » . كما أنه يكتفى أحياناً بكلمة « قيل » أو عبارة « قال بعض الحكماء » أو « قال بعض الثقات » .

أما الأجزاء الأخيرة من كتابه - وهى تلك التى سجلت الأحداث التى عاصرها - فقد اعتمدت على رواية شهود العيان من ناحية ، وعلى ما رآه هو بنفسه من ناحية أخرى ، ذلك أن وضعه الطبقة كواحد من « أولاد الناس » يسر له سبيل الحصول على المعلومات من مصادرها . فقد كان ابن إياس على علاقة وطيدة برجال الدولة وكبار موظفيها ، كما كان أخوه « الجمالى يوسف » يشغل وظيفة زركاش بالقلعة ومن المرجح أنه كان مصدراً هاماً من مصادره . ومن الأمثلة الدالة على اعتماده على مثل هذا النوع من المصادر قوله « ... وقد أخبرنا بصفتها إلباس أحد الأمراء الآخورية .. » إلا أنه فى بعض الأحيان لا يحدد مصدره على نحو كاف ويقتصر على كلمة « قيل » أو « أشيع » .

أما الأحداث التى عاصرها بنفسه ، فقد سجلها قلمه فيما يشبه اليوميات ، ولعل هذا هو ما دفع الباحثين إلى تقسيم الحولية إلى قسمين رئيسيين : أحدهما يتناول الأحداث السابقة على عصر المؤرخ فى شكل حويلات ، بينما يتناول ثانيهما الأحداث التى عاصرها فى شكل يوميات .

بيد أننا يجب أن نلاحظ أن المؤرخ ابن إياس لا يخضع مصادره للنقد كما أنه لا يعتقد المقارنات بين رواية وأخرى ، وهو الأمر الذى يبدو واضحاً فى الأجزاء التى اعتمد فيها على كتب السابقين على نحو خاص .

ومنذ عصر السلطان قايتباى (٨٧٣ / ٩٠١ هـ) تبدأ الحوادث بما تقتاز به حوليات المؤرخين المسلمين من حيث ترتيب الحوادث على توالى السنين . إلا أن الأجزاء الأخيرة من حولىة « بدائع الزهور » تقترب من شكل اليوميات وهو الأمر الذى لا نجده فى الحوليات الإسلامية المبكرة .

أما منهج ابن إياس فى تدوين التاريخ فإنه يتاز - بصفة عامة - بالرواية والجمع دوفا ترتيب . ذلك أن الأحداث تتزاحم فى غير اتساق فى صفحات « بدائع الزهور » . فشمعة إشارات دالة على الأحداث الاقتصادية ، والاجتماعية والسياسية : من أسعار السوق إلى حالة النقد أو انتشار الأوبئة أو أحوال النيل ، فضلاً عن المنازعات بين طوائف المالك ، ومؤامرات البلاط ، وتدهور الحياة العسكرية والمنازعات والمناقشات الدينية وأحوال أهل الذمة . ويتخلل هذا إشارات عديدة إلى الظواهر الطبيعية المختلفة مثل خسوف القمر ، أو حدوث الزلازل أو ظهور نجم مذنب طويل ، أو كسوف الشمس أو سقوط المطر وما إلى ذلك . كما أنه يشير أحياناً إلى بعض الحوادث الغريبة والطريفة مثل ميلاد طفل بلون يدين أو رجلين ، أو ميلاد طفل بشارب ولحية ، أو مولد جاموسة برأسين وأربعة أيدى وسلسلتى ظهر ، أو أن جملاً ذبح بعد العشاء ، فأضاء لحمه بالليل ... وغير ذلك من الأخبار الغريبة والخرافية الطابع .

وإذا ما تولى الحكم سلطان جديد يقطع مؤرخنا سياق الحوادث ليتحدث عن أصل السلطان : ترتيبه بين سلاطين المالك فى الديار المصرية ، والكيفية التى تنقل بها بين الوظائف فى خدمة الأمراء والسلاطين حتى ارتقى عرش السلطنة - مما يساعد على كشف الكثير من خبايا نفثة الحاكمة آنذاك - ثم يذكر صفاته الجسمانية وصفاته الأخلاقية ، ويصف مركبه بعد ولاية العرش ثم يبدأ فى ذكر الحوادث التى جرت فى عهده مرتبة على توالى السنين ، وعند موته يلخص حياته فى عدة سطور ، مضمناً ذلك حكمه الأخلاقى على الشخصية التى يترجم لها ، وقد يعلق أحياناً بعدة أبيات من الشعر من نظم أو من نظم غيره . ويكرر نفس الشئ مع كل خليفة جديد من الخلفاء العباسيين فى القاهرة .

وكلما اقتربت الحوادث من عصر المؤلف ازدادت تفصيلاً ودقة حتى أنه يقدم لنا في سنة ٩٢٢هـ صورة كاملة للملاح لجهاز الحكم ابتداء بالخليفة والسلطان ، وانتهاء إلى الأعيان من الخدم الطواشية كما يحدد لنا عدد الممالك السلطانية فيما يشبه التقرير الدقيق عن دولة سلاطين الممالك في آخر سنى حياتها .

وأحياناً يلخص ابن إياس حوادث العام الذى أوردته فى عبارات قليلة تكشف عن حكمه العام على الأحداث .

ومن خصائص منهج ابن إياس تلك المقارنات التى يعقدها أحياناً بين أحداث عصره والأحداث التى وقعت فى فترة سابقة . كما أنه قد يستطرد فى تفاصيل حادث بعينه فنبه القارىء إلى أنه سيعود إلى سياق الكلام مستخدماً عبارة « انتهى ما أوردناه » أو « انتهى ذلك » .

ومن ناحية أخرى يشير ابن إياس أحياناً إلى أنه سيعالج الموضوع الذى يطرحه بالتفصيل فى الأجزاء التالية من كتابه ، كما أن يعيل القارىء أحياناً أخرى إلى أجزاء سابقة .

أما مؤلفات المؤرخ ابن إياس فهى ليست كثيرة وتكاد تقتصر على التاريخ ومنها « عقود الجمان فى وقائع الزمان » ، و « جواهر السلوك فى الخلفاء والملوك » ، « تشق الأكرار فى عجائب الأقطار » ، و « نزهة الأعم فى الغرائب والحكم » ، وأهم مؤلفات ابن إياس هو كتابه الذى رتبته على طريقة الحوليات وأسماء « بدائع الزهور فى وقائع الدهور » .

ويتناول الكتاب تاريخ الدول الإسلامية التى قامت بمصر إلا أنه يبدأ بذكر أخبار مصر وما ورد فيها من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية ثم يحاول تحديد الأبعاد الجغرافية لمصر متطرقاً إلى ذكر فضائل مصر ومحاسنها وعجائبيها التى انفردت بها ثم أقوال الشعراء فى مصر .

ويقوم بتمهيد تاريخى عن مصر القديمة منذ بداية الزمان وهو فى ذلك ينقل القصص الخرافية والأساطير التى تناقلها الأخباريون والمؤرخون المسلمون عن تاريخ مصر الفرعونية فيذكر أن عدد الفرعنة الذين حكموا مصر كانوا ستة فقط ، ثم يذكر ملوك مصر حتى ينتهى بالمقوقس الذى يصفه بأنه آخر ملوك القبط ويتسم هذا القسم من كتابه بالاختصار الشديد فضلاً عن المسحة الأسطورية التى تغلفه .

وبعد ذلك ينتقل إلى ذكر فتح مصر معتمداً على روايات السابقين على النحو الذي أوضحناه من قبل ثم يذكر ولاية مصر لبني أمية ثم للدولة العباسية ثم يذكر أخبار الطولونيين ، الأخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك ، وهنا نجد الكتاب يتجه نحو التفصيل رويداً رويداً حتى يصبح أشبه ما يكون باليوميات لا سيما فى الأحداث التى عاصرها مؤرخنا . ولعل النص الذى نورده من هذه الحولية فى الصفحات التالية يلقى مزيداً من الأضواء على المؤرخ ومنهجه وحوليته .

النص (١)

« ... فلما كان يوم الخميس تاسع عشرين ذى الحجة (٧) وقعت كايئة عظيمة تذهل عند سماعها عقول أولى الأغنياء ، وتضل لهولها الآراء عن الصواب ، وما ذاك إلا أن السلطان « طومانباى » لما توجه إلى الريدانية ونصب بها الوطاق ، فحصن الوطاق بالمكاكل والمدافع ، وصف هناك الطوارق ، وصنع عليها تساتير من الخشب وحفر خندقاً من الجبل الأحمر إلى غيطان المطربة ، وقد تقدم القول على ذلك . ثم أن السلطان جعل خلف المكاكل نحو ألف رجل وعليها زكايب فيها عليق ، وعلى أفتابها صناعق كبار بيض وحمر يخفقون فى الهواء ، وجمع عدة أبقار بسبب جر العجل ، وظن أن القتال يطول بينه وبين ابن عثمان ، وأن الحصار يقيم مدة طويلة ، فجاء الأمر بخلاف ذلك . فلما نزل عسكر ابن عثمان ببركة الحاج أقام يومين ، فلم يجسر السلطان طومانباى أن يتوجه إليهم ، ولو توجه إليهم ، وقاتلهم هناك قبل أن يدخلوا الريدانية لكان عين الصواب » .

« فلما كان يوم الخميس المقدم ذكره زحف عسكر ابن عثمان ووصل أوائله إلى الجبل الأحمر ، فلما بلغ السلطان طومانباى ذلك زعق النفير فى الوطاق وتنادى السلطان العسكر بالخرّوج إلى قتال عسكر ابن عثمان فركبت الأمراء المتقدمون ودقوا الطبول حريباً ، وركب العسكر قاطبة حتى سد الفضاء ، وأقبل عسكر ابن عثمان كالجراد المنتشر وهم السواد الأعظم ، فتلاقى الجيشان فى أوائل الريدانية ، فكان بين الفريقين وقعة مهولة يطول شرحها

١ - بدائع الزهور : ج ٥ ، ص ١٤٤ ، ص ١٧٧ . (طبعة جمعية المستشرقين الألمانية) .

أعظم من الواقعة التي كانت في مرج دابق ، فقتل من العثمانية ما لا يحصى عددهم ، وقتل سنان باشا للاء ابن عثمان وكان أكبر وزرائه ، وقتل من أمرائه وعسكره جماعة كثيرة ، حتى صارت الجثث مرمية على الأرض من سبيل علان إلى تربة الأمير يشبك الدوادر . وقتل في هذه المعركة ابن سوار قتل في الريدانية ودفن على جده سوار في تربته التي بجوار تربة يشبك الدوادر ، وكذلك قتل هناك سنان باشا وزير ابن عثمان الأكبر .

« ثم أن العثمانية تجاوروا وجاموا أنواجاً أفواجاً ، ثم انقسموا فرقتين : فرقة جاءت من تحت الجبل الأحمر ، وقرقة جاءت للعسكر عند الوطاق بالريدانية فطرشوم بالبنندق الرصاص ، فقتل من عسكر مصر ما لا يحصى عددهم ، وقتل من الأمراء المقدمين جماعة ، منهم أزيك المكحل وآخرون منهم ، وجرح الأتابكي سودون الدوادرى جرحاً بالغاً وقيل انكسر فخذه فاختفى في غيبط هناك ، وجرح الأمير علان الدوادر . فلم تكن إلا ساعة يسيرة مقدار خمس درجات حتى انكسر عسكر مصر وولى مدبراً وقت عليهم الكسرة ، فثبت بعد الكسرة السلطان طومان باي نحو عشرين درجة وهو يقاتل بنفسه في نفر قليل من العبيد الرماة والماليك السلحدارية ، فقتل من عسكر ابن عثمان ما لا يحصى عددهم ، فلما تكاثرت عليه العثمانية ورأى العسكر قد قل من حوله ، خاف على نفسه أن يقبضوا عليه فطوى الصنجن السلطاني وولى واختفى ، وقيل أن توجه نحو طرا ، وهذه ثالث كسرة وقعت لعسكر مصر ... »

« ... ثم أن جماعة من العثمانية لما هرب السلطان ونهبوا الوطاق ، دخلوا إلى القاهرة وقد ملكوها بالسيف عنوة ، فتوجهوا جماعة من العثمانية إلى المقشرة^(١) وأحرقوا بابها وأخرجوا من كان بها من المحابيس وكان بها جماعة من العثمانية سجنهم السلطان لما كان بالريدانية فأطلقهم أجمعين ، وأطلقوا من كان في سجن الديلم والرحبة والقاعة أجمعين . ثم توجهوا إلى بيت خاير بك المحصار أحد المقدمين فنهبوا ما فيه ، وكذلك بيت يونس الترجمان ، وكذلك بيوت جماعة من الأمراء وأعيان المباشرين ومساكن الناس وصارت الزعر والغلمان ينهبون

١ - أحد سجون القاهرة في عصر سلاطين المماليك وكان يستخدم ليقتل فيه القمع ، وكان موضعه بجوار باب الفتوح فيما بينه وبين الجامع الحاكمي ، وقد استخدم ليكون سجنًا لأرباب الجرائم سنة ٨٢٨ هجرية ، وذلك بعد هدم سجن خزانة شحاتل وقد وصفه المقرئى بأنه « .. من أشنع السجون وأضيقها ، يقاس فيه المسجونون من القم والكرب ما لا يوصف ... » - انظر : المخطوط : ج ٧ ، ص ١٨٨ . (طبعة بولاق) .

البيوت فى حجة العثمانية ، فانطلق فى أهل مصر جمرة نار . ثم دخلوا جماعة عدة من جمال السقاين وصاوت العثمانية تنهب ما يلوح لهم من القماش وغير ذلك ، وصاروا يخطفون جماعة من الصبيان المرد والعبيد السود ، واستمر النهب عملاً فى ذلك اليوم إلى بعد المغرب ، تم توجهوا إلى شون القمح التى بمصر وبولاق فنهبوا ما فيها من الغلال . وهذه الحادثة التى وقعت لم تمر لأحد من الناس على بال وكان ذلك مما سبقت به الأقدار فى الأزل ، وقال الشيخ بدر الدين الزيتونى فى هذه الواقعة :

نهبكى على مصر وسكانها قد خربت أركانها العامرة
وأصبحت بالذل مقهسورة من بعد ما كانت هى القاهرة

« ... ومن هنا نرجع إلى أخبار ابن عثمان ، فإنه لما نزل الوطاق الذى نصبه فى بولاق عند الرصيف أقام به إلى يوم الثلاثاء رابع المحرم^(١١) ، فلما كانت ليلة الأربعاء خامس الشهر بعد صلاة العشاء لم يشعر ابن عثمان إلا وقد هجم عليه الأشرف طومان باى بالوطاق واحتاط به ، فاضطربت أحوال ابن عثمان للغاية ، وظن أنه مأخوذ لا محالة ، وأشيع أنه هجم عليه بجمال وهى محملة ساسا وأطلق فيها النار ، فاحترق بعض خيام من وطاق ابن عثمان ، ووقع فيهم السيف تحت الليل فقتل من عسكر ابن عثمان مالا يحصى عددهم ، واجتمع هناك الجرم الغفير من الزعر وعياق بولاق من النواتية وغيرها وصاروا يرجمون بالمقاليق وفيها الحجارة ، واستمروا على ذلك إلى أن طلع النهار فلاقاهم الأمير علان الدوادار الكبير من الناصرية عند الميدان الكبير ، فكان بين عسكر بن عثمان وبين عسكر مصر هناك وقعة تشيب منها النواصى فملكوا منهم رأس الجزيرة الوسطى إلى قنطرة باب البحر وإلى قنطرة قديدار ، واستمر الحرب ثائراً بين الفريقين من طلوع الفجر إلى بعد المغرب . وأشيع أن العربان لما وقعت هذه الحركة نهبوا وطاق العثمانية التى كان بالريدانية . ثم أن الممالك الجراكسة صاروا يكبسون البيوت والحارات على حجة العثمانية كما كانت العثمانية تكبس البيوت والحارات على الممالك الجراكسة ..

ومثلما تعمل شاه الحمى فى قرض يعمل فى جلدها

« فصاروا الأتراك كل من يظفرون به من العثمانية يقطعون رأسه ويحضرون بها بين يدي السلطان طومانباي وصار الطالب مطلوب . فلما كان يوم الخميس سادس المحرم اشتد القتال بين العثمانية وبين الأتراك ونادى السلطان في الناصرية وقناطر السباع للزعر والعياق بأن كل من قبض على عثمانى يأخذ عريه ويقطع رأسه ويحضرها بين يدي السلطان . ثم أن العثمانية طردوا الأتراك من بولاق وجزيرة النيل وملكوها منهم ، ثم طردوا الأتراك من الجزيرة الوسطى إلى الناصرية وملكوها منهم . ثم أن الأتراك خرقوا عقد قنطرة قديدار خوفاً من العثمانية أن يهجموا عليهم ثم أن العثمانية هجموا على زاوية الشيخ عماد الدين التي في الناصرية وقبضوا منها على مالك جراكسة فأحرقوا البيوت التي حول الزاوية ، وفيهم صفار وشيوخ . ثم أن العثمانية طردوا الأتراك عن الناصرية إلى قناطر السباع » .

« ثم أن السلطان طومانباي نزل في جامع شيخو الذي بالصليبة وصار يركب بنفسه ويكر من الصليبة إلى قناطر السباع في نفر قليل من العسكر ثم رسم بحفر خندق في رأس الصليبة ، وآخر عند قناطر السباع ، وآخر عند رأس الدولة ، وآخر عند جامع ابن طولون . وآخر عند حدة البقر . ثم أن السلطان رسم بحرق خان الخليلي قمنعه بعض الأمراء من ذلك ، وأشيع أن السلطان قسم العسكر أربع فرق : فرقة إلى جهة قناطر السباع ، وفرقة إلى جهة الرمل ، وفرقة إلى جهة جامع ابن طولون ، وفرقة إلى جهة باب زويلة . فلم يقاتل من المماليك السلطانية إلا القليل ، وصاروا يختفون في الاسطبلات خوفاً من القتال ، وقد دخل الرعب في قلوبهم من العثمانية ما بقي يخرج منها » .

« ثم أن طائفة من العثمانية توجهوا على مصر العتيقة ، وطلعوا من على القرافة الكبيرة ، وملكوا من باب القرافة إلى مشهد السيدة نفيسة وضى الله عنها ، فدخلوا إلى ضريحها وداسوا على قبرها وأخذوا قناديلها القضية والشمع الذي كان عندها ، وبسط الزاوية ، وقتلوا في مقامها جماعة من الممالك الجراكسة وغير ذلك من الناس الذين كانوا أحموا بها . ثم إن السلطان قصد يهزم قناطر السباع وطلع جماعة فوق مواذن^(١) الجامع المؤيدي ، وصاروا يرمون على الناس بالبنق الرصاص ويمنعونهم من الدخول إلى باب زويلة ، واستمروا على ذلك حتى طلوعوا لهم الأتراك وقتلهم في المثلثة أشر قتلة » .

« ثم صارت القتلة من الأتراك والعثمانية أجسادهم مرمية من بولاتى إلى قناطر السباع وإلى الرملة وإلى تحت القلعة ، وفى الحارات والأزقة من الأتراك والعثمانية ، وهم أبدان بلا رؤوس . وهذا والعربان واقفة عند قنطرة الحاجب وهم يشلحون الناس ويعرونهم من أثوابهم ، ويقتلون من يلوح لهم من العثمانية ، ولولا لطف الله تعالى لهجموا على القاهرة ونهبوا أسواقها ودورها . ثم إن السلطان طومان باى نادى فى القاهرة أن كل من مسك أحداً من عسكر ابن عثمان وطلب الأمان فلا يقتله . ومن العجائب أن السلطان طومان باى لما ظهر خطب باسمه على منابر القاهرة فى يوم الجمعة ، وكان فى الجمعة الماضية خطب باسم « سليم شاه بن عثمان » فكان كما يقال :

لا تياسن من فرج ولطف وقوة تظهر بعد ضعف

« فاستمر السلطان طومان باى يتتبع مع عسكر ابن عثمان ، ويقتل منهم فى كل يوم ما لا يحصى عددهم ، من يوم الأربعاء إلى يوم السبت طلوع الشمس ثامن المحرم ، فرأى عين الغلب وقد تكاسل العسكر عن القتال واختفوا فى بيوتهم ، وتفرقت الأمراء كل واحد فى ناحية ، واستمر السلطان وبعض ممالك سلطانية وبعض أمراء منهم شاد بك الأعور وآخرون من الأمراء العشرات ، فلما ظهر له الغلب هرب وتوجه إلى نحو بركة الحبش ، وكان قليل الحظ غير مسعود الحركات فى أفعاله ، فكان كما يقال :

قليل الحظ ليس له دواء ولو كان المسيح له طبيب

« وهذه رابع كسرة وقعت لعسكر مصر مع ابن عثمان ، وقد غلت أيديهم عن القتال حتى نفذ القضاء والقدر ، وكان ذلك فى الكتاب مسطوراً . ولما هرب السلطان طومان باى وقع فى القاهرة المصيبة العظمى التى لم يسمع مثلاً فيها فيما تقدم من الزمان ، فلما انهزم صبيحة يوم السبت ثامن المحرم طغشت العثمانية فى الصليبة وأحرقوا جامع شيخو ، فاحترق سقف الأيوان الكبير والقبعة التى كانت به كونه أن السلطان طومان باى كان به وقت الحرب وأحرقوا البيوت التى حوله فى دواب ابن عزيز ، ثم قبضوا على الشرقى يحيى بن العداس خطيب الجامع وأحضروه إلى بين يدى سليم شاه ابن عثمان فهم بضرب عنقه ، فلما بلغ الخليفة ذلك ركب وأتى إلى ابن عثمان وشفع فى ابن عداس وخلصه من القتل ، ولولا كان فى أجله فسحة لضربوا عنقه فى الحال ، وقاسى شدة عظيمة من الطرية » .

« ثم أن العثمانية طفشت فى العوام والغلمان من الزعر وغير ذلك ، ولعبوا فيهم بالسيف وراح الصالح بالطاح ، وديما عوقب من لاجنى ، فصارت جثثهم مرمية على الطرقات من باب زويلة إلى الرملة ومن الرملة إلى الصليبية إلى قناطر السباع إلى الناصرية إلى مصر العتيقة ، فكان مقدار من قتل في هذه الوقعة فوق العشرة آلاف إنسان فى مدة هذه الأيام الأربعة ، ولولا لطف الله تعالى لكان لعب السيف فى أهل مصر قاطبة » .

« ثم أن العثمانية صارت تكبس على المماليك الجراكسة فى البيوت والحدارات فمن وجده منهم ضربوا عنقه ، ثم صاروا العثمانية تهجم الجوامع وتأخذ منها المماليك الجراكسة ، فهجموا على جامع الأزهر وجامع الحاكم وجامع ابن طولون وغير ذلك من الجوامع والمدارس والمزارات ، ويقتلون من فيها من المماليك الجراكسة فقتل قبضوا على نحو ثمانمائة ما بين أمراء عشرات وخاصكية ومماليك سلطانية فضربوا أرقابهم أجمعين بين يدي ابن عثمان . وقيل أن المشاعلى الذى كلان هناك كان أفرنجيًّا ، وقيل كان يهوديًّا من الأروام ، فكان إذ ضرب عنق أحد من المماليك الجراكسة يعزل رؤوسهم وحدها ورؤوس الغلمان والعربان وحدها ثم ينصب الجبال على الصواري ويعلق عليها تلك الرؤوس فى الرطاق الذى فى الجزيرة الوسطى . وكان المشاعلى إذا حز رأس المماليك يرمى جثثهم فى البحر . وأخبرنى من أتق به أنه شاهد جثة الأمير « قانصوه روح لو » أحد الأمراء المقدمين الذى كان نائب قطيًّا ، وهى مرمية قدام سبيل السلطان والكلاب تنهش فى مصارينه وشحم بطنه ، فإنه كان رجلاً جسيماً . وقتل فى هذه الواقعة الأمير « سخشباى بن قائم » الذى قرر أمير مجلس كما تقدم ، وقتل آخرون من الأمراء الطبلخانات والعشرات والخاصكية ^(١) وغير ذلك . صارت الجثث مرمية فى الرملة إلى سوق احتيل إلى الخميمين والكلاب تنهش أجسادهم ، وصارت الخيول فى الرملة وفى الأسواق ، والأزقة ، وقد قتلوا بالبندق الرصاصى ... » .

« .. ومن هنا نرجع إلى أخيار السلطان طومان باى ، فإنه لما تلاقى مع عسكر ابن عثمان على المناوات ، وقيل بوردان ، فانكسر عسكر السلطان طومان باى كما تقدم القول على ذلك ،

١- هذه إشارة إلى بعض درجات الأمراء فى ظل النظام المملوكى - عن هذا الموضوع بالتفصيل ، انظر : التلشندي صبح الأعشى ج ٤ ، ص ٦٦ ، وانظر أيضاً الدكتور سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ١٦ ، ١٩ . (الطبعة الأولى - دار النهضة المصرية ١٩٦٢م) .

فلما انكسر توجه إلى نحو تروجة بالغربية فلاقاه « حسن بن مرعى » وابن أخيه « شكر » أحد مشايخ البحيرة في ضيعة تسمى البوطة فعزم « حسن بن مرعى » و « شكر » على السلطان طومان باى هناك ، وكان « حسن بن مرعى » بينه وبين سلطان طومان باى صداقة سديمة فأركن له طومان باى ونزل عنده على سبيل الضيافة ، ثم أن السلطان طومان باى أحضر إلى حسن وابن أخيه شكر مصحفًا شريفًا وحلفهما عليه أنهما لا يخونانه ولا يغدرانه ولا يدلسان عليه بشيء من أسباب المسك ، فحلفا له على المصحف سبعة أيام بمعنى ذلك قطاب حيثنذ قلب السلطان طومان باى عند ذلك ونزل عنده ، فلما استقر عنده احتاطت به العربان من كل جانب ، وأرسل أعلم السلطان سليم شاه بذلك ، فأرسل إليه جماعة من عسكره قبضوا عليه ووضعوه فى الحديد وتوجهوا به إلى ابن عثمان . فلما رأى من كان مع السلطان طومان باى من الأمراء والعسكر أنهم قبضوا عليه تفرقوا من حوله وتشتتوا فى البلاد وقت الحيلة على السلطان طومان باى ، وخانه حسن بن مرعى بعد أن حلف له على المصحف الشريف وأركن إليه ، وكان حسن بن مرعى من أعز أصحاب طومان باى ، وله عليه غاية الفضل والمساعدات من أيام السلطان الغورى ، وأقام عنه بما عليه من المال ، فلم يذكر له شيئًا من ذلك ولا أثر فيه الخير ، فكان كما يقال فى المعنى :

لا تركن إلى الخريف فماؤه مستوخم وهوؤه خطاف

يمشى مع الأجسام مشى صديقها ومن الصديق على الصديق يخاف

« فلما أحضروا السلطان طومان باى بين يدي ابن عثمان كان عليه مثل ليس العرب الهوارة زمط وعليه شاش وملوطة بأكام ، فلما - وقعت عين ابن عثمان عليه قام له عتبه ببعض كلمات ، فلما خرج من قدامه توجهوا به إلى خيمة فأقام بها وأحاطوا به الإنكشارية بالسيوف لأجل الحفاظ به ، فأقام هناك أيامًا وهو بوطاق ابن عثمان ببر انبائه ، فلما وردت الأخبار إلى القاهرة بمسكه فصار طائفة من الناس تكذب بمسكه وطائفة تصدق بذلك . فأقام السلطان فى الوطاق عند ابن عثمان وهو فى الحديد إلى يوم الاثنين ثانى عشرين ربيع الأول من تلك السنة^(١) وكان ذلك اليوم يوم الخميس ، وهو يوم فطر النصارى وعيدهم الأكبر ، فعدوا بالسلطان طومان باى من بر انبائه إلى بولاق ، فطلقوا به من هناك وهو راكب على

أكديش وهو فى الحديد ، وعليه لبس العرب الهوارى كما تقدم . وكان السلطان طومان باى لما قبضوا عليه أقام فى الوطاق عند ابن عثمان نحو سبعة عشر يوماً ، وكان أشيع أن ابن عثمان يرسل طومان باى إلى مكة ولا يقتله ، ثم بدا له من بعد ذلك ما سنذكره . وفى مدة إقامة ابن عثمان فى الوطاق فكانت العثمانية يطوفون فى المدينة نهارهم كله ، ومن بعد العصر يرجعون إلى الوطاق يباتون به » .

« فلما بلغ ابن عثمان أن الناس لا تصدق بسك طومان باى فحنق من ذلك وعدى به ، فلما طلع من بولات شق من المقدس وقدامه نحو أربع مائة عثمانى ورما بالنفط ، فطلع من على سوق صروجوش وشق من القاهرة ، فجعل يسلم على الناس بطول الطريق حتى وصل إلى باب زويلة وهو لا يدري ما يصنع به . فلما أتى إلى باب زويلة أنزلوه من على الفرس وأرخوا له الحبال ووقفت حوله العثمانية بالسيف ، فلما تحقق أنه يشق وقف على أقدامه على باب زويلة ، وقال للناس الذين حوله : اقروا لى سورة الفاتحة ثلاث مرات . فبسط يده وقرأ الفاتحة ثلاث مرات وقرأت الناس معه ، ثم قال للمشاعلى : أعمل شفلك . فلما وضعوا الحية فى رقبتة ورفعوا الحبل فانقطع به فسقط على عتبة باب زويلة ، وقيل انقطع به الحبل مرتين وهو يقع على الأرض ، ثم شقوه وهو مكشوف الرأس وعلى جسده شياها جوخ أحمر ، وفوقها ملوطة بيضاء بأكمام كبار ، وفى رجله لباس جوخ أزرق » (١) .

« فلما شق وطلعت روحه صرخت الناس صرخة عظيمة وكثر عليه الحزن والأسف ، فإنه كان شاباً حسن الشكل سنة نحو أربعة وأربعين سنة وكان شجاعاً بطلاً تصدى لقتال ابن عثمان وثبت وقت الحرب وحده بنفسه ، وقتل منها ما لا يحصى ، وكسرهم ثلاث مرات فى نفر قليل من عسكره ، ووقع منه فى الحرب أمور ما لا تقع من الأبطال . وكان لما سافر عمه السلطان الغورى جعله نائب الخيصة عنه إلى أن يحضر من حلب فماس الناس فى غيبة السلطان أحسن سياسة وكانت فى غاية الأمن من المناسر والحريق وغير ذلك . فلما مات السلطان الغورى عمه وتسلطن عوضه أبطل من المظالم أشياء كثيرة مما كان يعمل فى أيام

١ - يقدم لنا ابن زنبيل الرمال صورة تفصيلية لمصرع طومانباى ، ولكن روايته ذات طابع قصصى من النوع الذى يقدمه قصاصو السير الشعبية ، إذ يتخلله الكثير من الخيال ، يتخلل الحوار الداخلى بين البطل ونفسه أو الحوار الخارجى بينه وبين غيره - انظر رواية ابن زنبيل : آخر الماليك ، ص ١٣٢ ، ص ١٤٥ .
(تحقيق عبد المنعم عامر - سلسلة كتب ثقافية العدد ١٥٣) .

الغورى، ولم يشوش على أحد من الناس فى مدة سلطنته ، ولا يقبل فى أحد من الناس مرافعة ولا صادر أحدًا من المباشرين فى مدة سلطنته ، ولما وصل ابن عثمان إلى الشام وقصد أن يخرج إليه فشكى أن الخزان خالية من الأموال ، فقالوا له الأمراء وجماعة من المباشرين : أنعمل كما فعل السلطان الغورى وخذ أجرة أملاك القاهرة سبعة أشهر وخذ على الرزق والإقطاعات خراج سنة . فلم يسمع لهم شيئًا وأبى من ذلك ، قال : ما أجعل هذا أن يكون من صهيفتى » .

« وكان ملكًا قليل الأذى كثير الخير ، وكانت مدة سلطنته بالديار المصرية ثلاثة أشهر وأربعة عشر يومًا ، فإنه تسلطن رابع عشر شهر رمضان ، وانكسر وهرب تاسع عشرين ذى الحجة . وكان فى هذه المدة فى غاية النكد والتعب وقاسى شدائد ومحنًا وحروبًا وشروا وهجاءً فى البلدان ، وآخر الأمر شتى على باب زويلة ، وأقام ثلاثة أيام ، وهو معلق على الباب حتى جافت راحته ، وفى اليوم الثالث أنزلوه وأحضروا له تابوتًا ووضعوه فيه ، وتوجهوا به إلى مدرسة السلطان الغورى عمه ، فغسلوه وكفنوه وصلوا عليه هناك ، ودفنوه فى الحوش الذى خلف المدرسة ، ومضت أخباره كأنه لم يكن ، وقد قلت من أبيات :

لهى على سلطان مصر كيف قد ولى وزال كأنه أن يذكر

شقره ظلًا فوق باب زويلة ولقد أذاقوه الوبال الأكبر

بارب فاعف عن عظام جرمه واجعل بهجئات النعيم له قرا

« وكان شتى السلطان طومان باى من سعد سليم شاه بن عثمان ، ولم ينتجج أمره من بعد ذلك ولم يسمح بمثل هذه الواقعة فيما تقدم من الزمان أن سلطان مصر شتى على باب زويلة قط ، ولا علقت رأس سلطان على باب زويلة قط ولم يمهّد بمثل هذه الواقعة فى الزمن القديم ، ومن عهد سوار شاه لما كلبوه على باب زويلة لم يعلق عليه من له شهرة طائفة غير السلطان طومان باى » .

وثمة نمط من المؤرخين عرفه عصر سلاطين المماليك يمكن أن نطلق عليه بشيء من التجاوز، اسم المؤرخ المتفريغ . ومتى لسوء الفهم فإننا نبادر إلى القول بأن المؤرخ المتفريغ لم يكن يتخذ من كتابة التاريخ مهنة يكسب عيشه منها ، فالواقع أن ظروف ذلك العصر لم تكن تتيح الكسب من المؤلفات الأدبية . ذلك أن المؤرخ (وغيره من أصحاب الممارسات الثقافية الأخرى)

كان يكتب مؤلفه بخطه أو عليه على واحد من تلاميذه . وفى كلتا الحالين لم يكن المؤلف يعول على جمهور واسع من القراء ، فإن صعوبة إعداد النسخة الواحدة من جهة ، وارتفاع تكاليف النسخ من جهة ثانية ، جعل عدد النسخ التى يتم إعدادها من مؤلف واحد قليلاً بالضرورة . صحيح أنه كانت تنسخ أعداد أكبر من النسخ فى الأجيال التالية ، ولكن عدد النسخ المتداولة فى زمن المؤلف كان قليلاً بالفعل . وهو ما يعنى أن تحقيق الكسب المادى من التأليف لم يكن وارداً ، ومن ثم فإننا نستبعد التفرغ بمعنى اتخاذ كتابة التاريخ حرفة ومصدر رزق . أما ما تقصده بهذا المصطلح فهو أن المؤرخ قد تغلى عن الوظائف العامة سواء فى الإدارة أو فى الوظائف الدينية . وقرر أن يكف على البحث والدراسة والتأليف اعتماداً على ثروة يكتسبها أو دخل يفي بحاجته .

ولدينا عدد من مؤرخى عصر سلاطين المماليك يمكن أن يندرجوا تحت هذا النمط ، وأبرزهم هو المؤرخ تقي الدين أحمد بن على المقرئى المصرى^(١) . ولد بحارة برجوان بالقاهرة سنة ٧٦٦هـ / ١٣٦٤م ، وبعد حياة حافلة امتدت حوالى ثمانين سنة تقلب فيها مؤرخاً ما بين الدراسة وطلب العلم ، والعمل فى الوظائف العامة ، والرحلة والمجاورة فى مكة والتدريس ، والانتقطاع للبحث والكتابة وتدوين التاريخ ، توفى المقرئى بحارة برجوان سنة ٨٤٥هـ / ١٤٤٢م .

وليس المقصود من هذه الدراسة أن نكتب سيرة تقي الدين المقرئى . ومن ثم فإننا لن نعرض لتفاصيل حياته سوى بالقدر الذى يساعدنا على كشف جوانب سيرته مؤرخاً . فقد أسهمت فى تكوين شخصية المؤرخ المقرئى عوامل أساسية ثلاثة : الدراسات والعلوم التى تلقاها فى مطلع حياته ، والوظائف العامة التى تولاها ، ثم الخبرة الشخصية التى اكتسبها متفرغاً عاشى الشطر الأكبر من حياته بعيداً عن المناصب والوظائف ، وشهد بداية تدهور دولة المماليك وهو التدهور الذى تجلّت أبعاده واضحة فى شتى الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية التى رصدها قلم المقرئى النقدي الواضح .

١ - اعتمدت هذه الدراسة بشكل أساسى على مؤلفات المقرئى نفسه ، « السلوك لمعرفة دول الملوك » ، « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » و « إغاثة الأمة بكشف الغمة » والترجمة التى قدمها له كل من ابن تفرى بردى فى « النجوم الزاهرة » و « المنهل الساقى » والسقاوى فى « التبر المسبوك فى ذيل السلوك » و « دراسات عن المقرئى » لمجموعة من الأساتذة (الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١م) . ومراجع أخرى .

وتمثل الأساس النظري الذي قامت عليه شخصية المؤرخ تقي الدين المقرئ في تلك الفترة التي أمضاها في دراسته للعلوم التقليدية التي كان يتلقاها أبناء الشريعة الاجتماعية التي كان ينتمي إليها وهي علوم القرآن والفقه والتفسير ، والحديث ، والنحو ، واللغة ، وتقرير البلدان ، والأدب ، والحساب ، فضلاً عن التاريخ . ويبدو من إشارات وتعليقاته العديدة التي أوردها في ثنايا كتبه أنه كان رجلاً موسوعياً المعرفة ، ملماً بمعظم علوم عصره ، فقد قال عنه السخاوي « ... كان ملماً بمذاهب أهل الكتاب حتى كان أفاضلهم يترددون عليه للاستفادة منه ... » . ومن ناحية أخرى تلمذ المقرئ على عبد الرحمن بن خلدون ، الذي وفد إلى القاهرة في أواخر القرن الثامن الهجري (١٤٠٤م) حيث عقد الحلقات الدراسية التي طرح فيها آراءه وفلسفته في التاريخ ، وهي الآراء التي يبدو تأثير المقرئ بها واضحاً من خلال كتاباته التي تلمع فيها النغمة الاقتصادية والاجتماعية ، كما تتجلى فيها الرؤية التحليلية الناقدة لأحداث التاريخ .

أما الخبرة التي اكتسبها ، بفضل ما تولاها من وظائف عامة ، فتمثل شرطاً من الأساس العملي لشافته التاريخية ، إذ إنه عمل في ديوان الإشتاء ، والتدريس ، والقضاء ، كما ولي وظيفة الحسبة التي كان لصاحبها الإشراف على مختلف شئون الحياة اليومية في المجتمع ، مما يسر له التعرف على طبيعة الحياة اليومية في مصر ، وأسعار السوق ومشكلاته وأحوال القضاء وذلك من خلال المعاشة اليومية لمشاكل الحياة المصرية .

وتمثل الشرط الثاني من هذا الأساس العملي لشافته مؤرخنا في انصرافه عن كل المناصب والوظائف ، وتفرغه لتأمل أحداث عصره حين كرس نفسه للبحث والكتابة التاريخية عازفاً عن المشاركة في أحداث عصره المتقلبة ، مؤثراً الاعتماد عن المناصب الرسمية ، وعن الحكم والحكام في زمن كان يشهد أفول دولة ، وذبول حضارة ، ومغيب شمس ثقافة . فما هو النظام الإقطاعي العسكري الذي قام عليه حكم سلاطين المماليك يتفسخ ، وما هي الحروب والمنازعات الداخلية بين طوائف المماليك تبث الفزع والفوضى في أنحاء البلاد ، وتتهشم الجسد المصري ، فيتعذر الأمن ، وتدهور الأسواق ، وتهمل الترع والجسور ، ويهبط الإنتاج الزراعي وينهار النظام النقدي . وتتوالى الأوبئة والمجاعات ، وتزلزل القيم الاجتماعية والأخلاقية ... وما إلى ذلك مما يعتبر علامات على طريق الاضمحلال والذبول لحضارة من الحضارات .

هذه الأسس الثلاثة التي كوَّنت ثقافة المقرئ تبدو واضحة في كتاباته . والحق أن المقرئ لم يترك جانباً من جوانب الحياة المصرية آنذاك دون أن يتعرض له في كتاباته على نحو ما .

وانعكست ثقافة المقرئ وخبرته العملية الواسعة في تلك الطائفة الكبيرة من المؤلفات التي تناولت تاريخ البشرية ، والتاريخ الإسلامى العام ، وتاريخ مصر الإسلامية منذ الفتح حتى عصره (دولة سلاطين المماليك الجراكسة) كما تناولت موضوعات جزئية ، مثل النقود ، والمجاعات ، والقبائل العربية ، والحج ... بل إنه كتب في النحل والمعادن أيضاً . وإذا كانت الموضوعات التي تناولها أحمد بن على المقرئ قد تنوعت على هذا النحو فإن كتيبه - التي بلغت حوالى المائة كتاب - تنوعت أيضاً ما بين الرسائل الصغيرة في موضوع يعينه ، والحواليات الضخمة (السلوك) والموسوعات (الخطط) والتراجم (المقفى) .

ولذا فإن المقرئ - على حد تعبير أستاذنا المرحوم الدكتور زيادة هو « ... عميد المؤرخين السالفين جميعاً من ابن عبد الحكم إلى الجبرتي ... » والواقع أن مؤلفات المقرئ من جهة ، وفكرة التاريخ لديه ورومنهجه في الكتابة التاريخية من جهة ثانية ، ورؤيته التحليلية النافذة للظواهر التاريخية من جهة ثالثة ، تجعله جديراً تماماً بهذه المكانة . فقد وعى مؤرخنا تماماً الأفكار التي طرحها ابن خلدون في مقدمته عن علم التاريخ . بيد أن المقرئ استطاع تطبيق نظريات ابن خلدون على نحو لم يستطع هو نفسه أن يحققه . وقد تلمذ على يد المقرئ مؤرخون كبار مثل أبى المحاسن يوسف بن تفرى بردى ، وشمس الدين السخاوى ، بيد أن أحداً من معاصريه لم يقترب من القمة التي تربع عليها ، فالعيني وابن حجر لم يكونا سوى محدثين اشتغلا بالتاريخ . بل إن بدر الدين العيني سخر التاريخ لخدمة أصحاب السلطان وهو ما لا يمكن أن تأخذه على تقي الدين المقرئ .

ويجدر بنا أن نشير إلى أهم مؤلفات المقرئ ، لنحاول منها الوقوف على جوانب عبقرته في التدوين التاريخي . ومن أهم كتب المقرئ هذه الموسوعة الضخمة التي تعرف باسم « الخطط المقرئية » وإن كان هو قد اختار لها عنوان « المواضع والإعتبار بذكر الخطط والآثار » . ورغم أن العنوان قد يوحي بأن الكتاب يبحث في الطبوغرافية إلا أنه مؤلف موسوعى شامل ضم بين دفتيه معلومات شتى في التاريخ ، والأدب ، والجغرافيا ، والأثروبولوجى ، والهندسة ، والرى والزراعة ، والضرائب ، والفلك ، والديانات ، والأساطير العربية ، فضلاً عن الإشارات القيمة التي تحفل بها صفحاته إلى مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية في مصر منذ فتحها عمرو بن العاص تحت راية الإسلام . ويقول المقرئ في مقدمة الخطط « ... لما فحصت عن أخبار مصر وجدتها مختلفة

متفرقة ، فلم ينتهي لى إذ جمعتهما أن أجعل وضعها مرتباً على السنين لعدم ضبط كل حادثة لا سيما فى الأعصر الخالية ، ولا أن أضعها على أسماء الناس لعل أخرى تظهر عند تصفح هذا التأليف ، فلهذا فرقتها فى ذكر الخطط والآثار فاحتوى كل فصل منها على ما يلائمه ويشاكله ، وصار بهذا الاعتبار قد جمع ما تفرق وتبدد من أخبار مصر ... » . هذا هو المنهج الذى اتبعه المقرئى فى « الخطط » ، إذ جمع كل ما استطاع الوصول إليه من أخبار مصر ، وبشها فى ثنايا حديثه عن خطط مصر والقاهرة وأحيائها وحاراتها ، ومساجدها ، وخوانقها ، وزواياها ، ومدارسها ، وكنائسها ، وأديرتها ، وأسواقها ، وترعها وخلجانها وجسورها ... إلخ .

ويبدو أن أحمد بن على المقرئى ألف سلسلة من الكتب عن تاريخ مصر الإسلامية منذ الفتح ، لتكون ذبواً على كتاب الخطط حيث كتب تاريخ كل دولة من الدول الإسلامية التى قامت بمصر منذ الفتح حتى عصره فى مؤلف مستقل. وهو ما يشير إليه المقرئى نفسه فى مقدمة كتابه السلوك . وهذه الكتب على الترتيب هى : « الإصراب فىمن دخل مصر من الأصراب » ثم « عقد جواهر الإسقاط فى أخبار مدينة القسطنطينة » الذى يتناول تاريخ مصر منذ الفتح حتى العصر الفاطمى ، ويليه كتاب « انعاط الحفنا فى أخبار الأئمة الخلفاء » الذى يتناول تاريخ الدولة الفاطمية فى مصر ، وقد اختتمها بكتاب « السلوك لمصرقة دول الملوك » الذى كتبه فى أربعة أجزاء ضخمة تناولت تاريخ الأيوبيين والمماليك حتى حوادث السنة الأخيرة من حياة المقرئى نفسه . ومن كتاب « السلوك » هذا اخترنا بعض النصوص لدراستها فى الصفحات التالية فى إطار الخطة العامة لهذا الكتاب .

أما فكرة التاريخ عند المقرئى ، فتتمثل فى جوانب ثلاثة : رؤيته لوظيفة التاريخ ، ووحدة التاريخ الإنسانى ، وأخيراً فى اهتمامه بجوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، أى حياة الناس العاديين بعيداً عن قصور الحكام وساحات الحروب - وإن كانت هذه لم تخرج من دائرة اهتماماته .

وقد كتب المقرئى فى مقدمة الخطط ما يعبر عن رؤيته لوظيفة التاريخ إذ يقول : « ... وبعد فإن علم التاريخ من أجل العلوم قدراً ، وأشرفها عند العقلاء مكانة وخطراً ، لما يحويه من المواعظ ، والإنذار بالرحيل إلى الآخرة عن هذه الدار ، والاطلاع على مكارم الأخلاق ليقعدى بها ، واستعلام مذام الفعال ليرغب عنها أولئ النهى ... » كما يقول أيضاً :

« ... أعنى أن منفعته هي أن يشرف المرء في زمن قصير على ما كان في أرض مصر من الحوادث والتفسيرات في الأزمنة المتطاولة والأعوام الكثيرة فتتهذب بذلك نفسه وترتاض أخلاقه، فيحب الخير ويفعله ، ويكره الشر ويتجنبه ، ويعرف فناء الدنيا فيعطى بالإعراض عنها والإقبال على ما يبقى ... » ، وهو ما يعنى أنه يرى في التاريخ علماً ذا وظيفة أخلاقية ، وهدف عملي تعليمي ، فالتاريخ عنده - كما هو عند ابن خلدون وغيره من المؤرخين المسلمين - مخزن للعظات والعبر . ويجدر بنا أن نشير إلى حقيقة هامة مؤداها أن رؤية المؤرخين المسلمين الأخلاقية للتاريخ تبدو متوافقة تماماً مع الاستخدام القرآني للمادة التاريخية، إذ يقول سبحانه وتعالى في القرآن الكريم : (أَرَأَيْتُمْ أَن تَسْجُدُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (١) . وعلى أية حال فإن المقرئ يؤكد هذه الرؤية لوظيفة التاريخ في تعليقاته الكثيرة على الأحداث والتي يستعمل فيها أحياناً عبارات من القرآن الكريم .

وتتمثل وحدة التاريخ الإنساني أو عالمية التاريخ عند المقرئ فيما ألفه من التاريخ العام مثل كتاب « الخير من البشر » ، وما كتبه عن التاريخ الإسلامي العام في « إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأخوان والحفدة والمتاع » وفي كتاب « الدور المضية في تاريخ الدولة الإسلامية » . كما تؤكد تلك الرسائل أو الكتب الصغيرة التي كتبها عن مناطق إسلامية بعينها مثل « الإلام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام » ، وكتاب « الطريقة الفرية من أخبار حضرموت العجبية » . فضلاً عن ما يورده في خططه عن ديانات البشر ، وفي إشارات السريعة إلى أصل شعوب العالم ودياناتهم في بداية كتاب « السلوك » بجانب الإشارات المتعددة في ثنايا أجزاء هذا الكتاب إلى أخبار العالم بمختلف مناطقه الإسلامية والمسيحية .

أما اهتمام مؤرخنا بجوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في المجتمع المصري ، فتتمثل في تناوله السريع وإشارات المتعددة إلى أحوال جماهير المصريين ، والإجراءات الاقتصادية ، والعوامل المؤثرة في حركة التجارة الداخلية والخارجية ، ميزانية الدولة ، ومظاهر النشاط الثقافي والأحوالي الاجتماعية .

تأتى بعد ذلك إلى منهج تقي الدين المقرئى فى الكتابة التاريخية ، وهنا يأخذ الحديث مسارين أساسيين - وإن كان كل منهما يتصل بالآخر ، أولهما : خاص بتعامل المؤرخ مع مصادره ، وثانيهما : فيما يتعلق بعرض المؤرخ وتناوله للحدث التاريخى . وفيما يتعلق بالمصادر التاريخية ينبغى أن ننبه إلى أن المقرئى درس علم الحديث وتأثر بمنهجه فى الإسناد والنقد شأنه فى ذلك جميع المؤرخين المسلمين تقريباً - ويبدو هذا واضحاً فى كلام المقرئى نفسه عن مصادره فى الكتابة التاريخية ، وكيفية تعامله مع هذه المصادر « ... فإنى سلكت فيه ثلاثة أنحاء وهى : النقل من الكتب المصنفة فى العلوم ، والرواية عن أدركت من شيوخ العلم وجلة الناس ، والملاحظة لما عاينته ورأيت ، فأما النقل من دواوين العلماء التى صنفوها فى أنواع العلوم ، فإنى أعزو كل نقل إلى الكتاب الذى نقلته منه ، لأخلص من عهده وأبرأ من جريرته ... وأما الرواية عن أدركت من الجلة والمشايخ فإنى فى الغالب والأكثر أصرح باسم من حدثنى إلا ألا يحتاج إلى تعيينه ، أو أكون قد نسبته ، وقل ما يتفق مثل ذلك وأما ما شاهدته ، فإنى أرجو أن أكون - والله الحمد - غير متهم ولا ظنين ... » والحقيقة أن المقرئى التزم بهذا فى كتاباته فى كثير من الأحوال ، إلا أنه فى بعض الأحيان لم يكن يشير إلى المصادر التى اقتبس منها خصوصاً فى كتاب « السلوك » . وعلى أية حال ، فإن النقل من مؤلفات السابقين والاقتباس منها كان من سائر الكتابة التاريخية فى ذلك العصر ، ولم يكن معدوداً من قبيل السرقات العلمية . وبفضل هذه الخاصية من خواص الكتابة التاريخية الإسلامية فى العصور الوسطى حفظت لنا مؤلفات المقرئى - وغيرها - كتباً ونصوصاً تاريخية هامة فقدت أصولها .

أما الجانب الثانى فى منهج الكتابة التاريخية لدى المقرئى - أى طريقة تناوله للحدث التاريخى - فهو أشد ما يكون وضوحاً فى مؤلفاته الصغيرة من ناحية ، وفى الأحداث التى عاصرها وسجلها فى مؤلفاته الكبيرة من ناحية أخرى .

والمثال على مؤلفاته الصغيرة كتابه القيم « إغاثة الأمة بكشف الغمة » والذى يعتبر من أوائل الكتب العربية القليلة التى تناولت بالبحث جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى زمن كانت فيه معظم الكتابات التاريخية تهتم بالملوك والسلطين وما يدور فى بلاطاتهم وقصورهم ومنازعاتهم الداخلية وحروبهم الخارجية ، ولا غرو ، فقد كان التاريخ ما يزال ربيعاً للمقصور فى غالب الأحوال . ويتناول هذا الكتاب المجاعات التى ألمت بمصر منذ أقدم العصور

حتى سنة ٨٠٨ هـ . وتتجلى قيمة المقرئى ووعيه التاريخى فى تناوله للمجاعات التى حدثت فى عصره - وكانت إحداها سبباً فى تأليف الكتاب - وفى بحثه عن أسبابها ونتائجها ، وكيفية ربطه بين الجوانب الاقتصادية والاجتماعية المتدهورة ، والكيان السياسى المتهدم والنظام المنهار وفساد الجهاز الإدارى ... وقد أشار أحد الباحثين المحدثين إلى أن المقرئى قد عرض لنظريتين من النظريات الاقتصادية الحديثة المعقدة « تتصل إحداها بالآزمات ودوريتها ، والثانية خاصة بتثبيت النقد وعلاج تدهوره » كما أنه سبق العالم الإنجليزى جريشام بمائة عام فى شرح النظرية القائلة بأن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من الأسواق ، كذلك تناول هذا الكتاب على صفحه طبقات المجتمع المصرى ، وأوضح كيف كانت الطبقات الفقيرة المطحونة تقع فريسة لهذه المجاعات وما يتبعها من أوبئة .

أما المثال الذى تقدمه من مؤلفات المقرئى الكبرى فهو كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » الذى تقدم منه النص التالى . وقد انتهج فيه مؤرخنا طريقة الحوليات ، وهى إحدى طرق التأليف التاريخى الشائعة لدى المؤرخين المسلمين فى تلك العصور . وذكر فى مقدمته أنه آخر سلسلة تاريخ الدول الإسلامية التى قامت بمصر ، ويقول عن منهجه فى الكتاب « ... سلكت فيه التوسط بين الإكثار المل والاختصار ... » ورغم أن كتب الحوليات كانت تبدأ عادة بمحاولة فى التاريخ الكونى تبدأ منذ الخليقة ، إلا أن المقرئى اكتفى بالإشارة السريعة إلى أصل شعوب العالم ودياناتهم قبل الإسلام ، والتقسيمات السياسية للعالم عند البعثة النبوية ، ثم تحدث فى إيجاز عن البعثة مشيراً إلى أنه ذكرها فى كتابه « جواهر الإسفاط » - وهذه الإحالة إلى مصادر أو مراجع أكثر تفصيلاً من مميزات المنهج الحديث فى الكتابة التاريخية - ثم يعرض لعصر الخلفاء الراشدين فالعصرين الأموى والعباسى متطرقاً إلى انقسام العالم الإسلامى ثم دولة بنى بويه الديلم ، فالدولة السلجوقية ، ثم يبدأ موضوع الكتاب بذكر السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي .

ويبدو هذا وكأنه تهديد تاريخى موجز قبل الدخول إلى تفاصيل الأحداث التاريخية للعصر الذى خصص له الكتاب ، وهو تطور جليل القدر فى الكتابة التاريخية مازال يحظى بالاعتبار حتى اليوم . وفى هذا الكتاب رتب المقرئى الحوادث على السنوات الهجرية ، فهو يبدأ ذكر أحداثه مع بداية كل سنة هجرية ، وقد يبدأ بذكر أصحاب الوظائف الكبرى فى الدولة أحياناً ، ويذكر أسعار المبيعات أحياناً أخرى ثم يتبع شهور السنة وأيامها حتى نهايتها ، ولم يحاول أن

يربط بين حوادث السنة والسنة التي تليها ، ولكنه يقطع أحداث العام إذا تولى سلطان جديد ، فحيثما يذكر السلطان القائم فى الحكم وكبار الأمراء من أصحاب الوظائف ، ثم يختتم عصر كل سلطان بتلخيص واف لأحداث عصره من خلال ترجمة شخصية للسلطان قد تطول كما فعل مع السلطان الناصر محمد بن قلاوون الذى لخص عهده فى خمس عشرة صفحة ضمنها الكثير من أسرار السياسة الداخلية والخارجية فى عهد السلطان الذى يعتبر - بحق - من أهم فترات ذلك العصر نظراً لكثرة التغييرات التى طرأت على نظم الحكم والإدارة من جهة ، والهيكل الاجتماعى والاقتصادى للبلاد من جهة أخرى .

وكما اقتربت حوادث الكتاب من عصر المؤلف ازدادت تفصيلاً حتى تصبح أشبه ما تكون باليوميات متناولاً الحوادث المتنوعة ما بين سياسية ، واقتصادية ، واجتماعية ، مشيراً فى طيات صفحاته إلى تحليلات بالغة القيمة فى تفسير الظواهر التاريخية ، مما يكشف عن وعى تاريخى عميق وقدره على تتبع العلاقة السببية بين الظواهر التاريخية فهو يربط بين العوامل الاقتصادية والأحوال الاجتماعية المتردية فى عصره وفساد الجهاز الحكومى والمالى والقضائى ، وما ينتج عنه من إهمال مرافق الحياة فى مصر ، ثم علاقة ذلك كله بزلزلة القيم والأخلاقية حتى « أصبح الدين غريباً لا ناصر له » على حد تعبيره .

وقد يتعرض المقرئ أحياناً لذكر بعض الظواهر الجوية غير المألوفة مثل سقوط البرد بأحجام كبيرة أو إحمرار السماء أو يذكر بعض الظواهر الغريبة مثل هجوم الفئران على الحقول والتهاجم للمحاصيل ، ثم يختتم حوادث العام بذكر « من مات فى هذه السنة من له ذكر » . وقد اخترنا هذا النص من كتاب « السلوك لمعرفة الملوك » لتأيد ما ذكرناه فى السطور السابقة ، وليكون مثلاً على منهج المقرئ فى كتابة التاريخ .

النص (١)

شهر تسع وثلاثين وثمانمائة

شهر الله المحرم ، أوله « يوم » الخميس .

فى خامسه - الموافق ثامن مسرى - كان وفاء النيل ست عشرة ذراعاً ، وأربع أصابع . فركب المقام الجمالى يوسف ابن السلطان حتى خلق المقياس ، وفتح الخليج على العادة .

وقدم الخبير بأن شاه رخ ، لما خرج من مدينة هراة - كرسى ملكه - فى ثمانى عشر (ربيع) الأول من السنة الماضية نزل على مدينة قزوین فى شهر رجب منها . ورسم لأمره الأمراء فيروز شاه أن يتوجه إلى بغداد . ونادى فى معاملة قزوین إلى السلطانية وتبريز وسائر ممالك العراق ، بعمارة ما خرب ، وزراعة ما تعطل من الأراضى ، وغراسة البساتین . وأن من زرع أرضاً لا يؤخذ منه خراجها مدة خمس سنين ، ومن عجز عن العمارة دفع إليه ما يقوى به على ذلك . وأن أصبهان بن قرا يوسف حاكم بغداد كتب بدخوله فى طاعة شاه رخ ، فكف عن تجهيز العسكر إليه ، وسار حتى نزل على تبريز فى عساكر كثيرة جداً ، وقد أمده قرا يلوک بخيل ومال . وجهز شاه رخ ابنه أحمد جوكى إلى نحو ديار بكر على عسكر فى ذى الحجة من السنة الخالية . ونزل هو على قرا باغ ، وبعث إلى بلاده يحمل الميرة إليه ، فأنته من كل جهة . وأخذ فى عمارة (مدينة) تبريز فى محرم هذا . ونادى فى مملكة أذربيجان بالعدل . وتقدم إلى جميع عساكره بأن لا يؤخذ لأحد حبة قمح فما فوقها إلا بشئنه ، ومن خالف ذلك قتل . شهر صفر ، وأوله السبت .

فيه كانت وقعة بين إسكندر بن قرايوسف وعثمان قرايولوک ، لقتال إسكندر ، وقد فر منه . فجمع عثمان فلقى إسكندر قاتقتلا ، فخرج كمين لإسكندر على عثمان ، فانهزم ، وقصد أرزن الروم ، واخيل فى طلبه . فلما خاف أن يؤخذ باليد رمى نفسه فى خندق المدينة ففرق ثم أخرجه أولاده ، ودفن فى مسجد هناك . فقدم إسكندر وهو يسأل عن عثمان ، فدلّه بعضهم على قبره ، فأخرجه بعد ثلاث ثلاثة أيام (من دفنه) وقطع رأسه ، وحمله إلى السلطان بمصر ، ومعه خمس رموس ، منها رموس بعض أولاده . وكان شاه رخ قد بعث يولده أحمد جوكى والأمير بابا حاجى على عسكر فى أثر إسكندر ، فجدّه لقرايولوک ، فقدم بعد هزيمته وقتله ، فلقى إسكندر مقدمة هذا العسكر على ميفارقين ، وقاتلهم ، وقتل منهم ، ثم انهزم إلى جهة بلاد الروم : وكتب بخبره إلى السلطان . فملك أحمد جوكى بن شاه رخ أرزن ، ونزلها ، وفرض على أهلها مالا عظيماً ، وتزوج بابنة عثمان قرايولوک وأخذ منها نحو ألف حمل دقيق وشعير ونحو ذلك ، وعاد إلى أبيه رخ ، وقد نزل على قرا باغ ليشقى هناك ، كما كان أبوه يشقى بها .

وأما إسكندر بن قرايوسف فإنه نزل (على) آقشهر ، فقام متوليها بخدمته ، وبعث فى السر يعرف أحمد جوكى به ، فلم يشأه إلا وقد طرقه العسكر بفتة ، ففر فى جماعة : وغنم

جوكى ما كان معه ، وعاد فمضى إسكندر يريد القدوم على ملك الروم مراد بن محمد كرشي بن عثمان ، حتى نزل توقات ، فكتب حاكمها أركج إلى مراد ، يعلمه بقدم إسكندر . فجهز له عشرة آلاف دينار ، وعدة من الخيل والماليك والجواري والثياب . هذا وقد عاث إسكندر - هو من معه - فى معاملة توقات ، ونهبوا وخرّبوا ، فجرت بينه وبين أركج بسبب ذلك مقاولات ، آلت إلى أن كتب إلى مراد يعرفه بما حل بهلاده من النهب والتخريب . فشق عليه ذلك ، وجهز من رد الهدية ، وبعث بمسكر ، وكتب إلى ابن قرمان وغيره بإخراج إسكندر وقتاله : ففر إلى جهة البلاد الفراتية .

وفى هذا الشهر بعث القان شاه رخ إلى مراد بن عثمان ملك الروم ، وإلى صارم الدين بن قرمان وإلى قرايلوك وأولاده ، وإلى (الأمير) ناصر الدين محمد بن الفادر بخلع .

شهر ربيع الأول أوله يوم الأحد ، الموافق السابع عشر توت : ابتدأ نقص ماء النيل ، وذلك قبل انقضاء أيام الزيادة ، ثم رد فى ثالثه . واستمرت الزيادة إلى يوم الخميس خامسه ، وهو أول بابه . وقد بلغت الزيادة إلى عشرين ذراعاً وعشرين أصبعاً ، قنبت أياماً ثم انحط بخير ، ولله الحمد .

وفى يوم الاثنين ثانيه ، خلع على شرف الدين أبى بكر الأشقر نائب كاتب السر ، واستقر كاتب السر بخلع ، عوضاً عن عمر بن أحمد بن السفاح ، بعد ما امتنع من ذلك أشد الامتناع ، وهدد بالقتل . وسبب ذلك أن ابن السفاح كتب مراراً بالخط على الأمير قرقماس نائب حلب ، وأنه يريد الخروج عن الطاعة ، ويخامر على السلطان . وآخر ما ورد كتابه فى ذلك نصف صفر ، فطلب الأمير قرقماس ليحضر ، وتوجه النجاب بذلك ، وقد حصل التلقا من عدم حضوره ، لامتناعه ، فلم يكن بأسرع من مجيء نجاب حلب فى خمس عشريته ، يستأذن فى القدوم . وقد بلغه شىء مما رمى (به) من المخامرة . فقضب السلطان على ابن السفاح ، ورسم بعزله ، واستقر شرف الدين المذكور عوضه ، لأنه علم أنه لو كان قرقماس مخامراً لما استأذن فى الحضور . وسر بذلك ، وكتب بحضوره ، وكان هو عندما ورد عليه المثال الأول خرج على الفور من حلب ، فقدم خارج القاهرة فى سادس ربيع الأول هذا .

وفيه رد الخبر يقتل قرايلوك ، كما تقدم .

وفى ثامنه خلع الأمير جقمق أمير سلاح ، واستقر أميراً كبيراً أتابك العساكر ، عوضاً عن الأمير أيتال الجمكى . واستقر الأمير أيتال المذكور فى نيلبة حلب ، عوضاً عن الأمير قرقماس . واستقر قرقماس أمير سلاح ، عوضاً عن جقمق هذا .

وفيه قدم الأمير طوغان حاجب غزّة ، وقد عين أن يستقر في نظر القدس والخليل ، فقام الأمير تغرى برمش (أمير أخور) في الاعتناء بتوليها ، فأعيد طوغان إلى غزّة على حجوبيته .

وفي عاشره خلع على معين الدين عبد اللطيف ابن القاضي شرف الدين أبى بكر ابن العجمى المعروف بالأشقر كاتب السر بعلب ، واستقر في وظائف أبيه .

وفي ثالث عشره - الموافق لثامن باهه - ابتداء نقص ماء النيل ، وقد انتهت زيادته كما تقدم إلى عشرين ذراعاً وعشرين أصبعاً . وقد بلغ الله به المنافع على عوائد لطفه بخلقه .

وفيه برز الأمير أبنال الجمكى نائب حلب ليتوجه إلى محل كفالته ، وصحبته القاضي شرف الدين كاتب السر بعلب .

وفي سابع عشره خلع على الأمير الكبير جقمق بنظر المارستان - المنتصوري ، على العادة في ذلك .

وفي (رابع) عشرينه خلع الأمير عمر ، واستقر في ولاية القاهرة بعد موت أخيه التاج . وفي هذا الشهر كثر الوباء بمدينة بروسا - التي يقال لها برصا - من مملكة الروم ، واستمر بها وبأعمالها نحو أربعة أشهر .

وفي هذا الشهر قبض على جانبك الصوفى . وكان من خبره أنه ظهر بمدينة توقات في أوائل شوال من السنة الماضية ، فقام متوليها أركج باشا بمعاونته ، حتى كتب إلى الأمير ناصر الدين محمد بن دلفادر نائب أبلستين ، وإلى أسلماس بن كيك ، ومحمد بن قطبكي ، وعثمان قرايولك ، ونحوهم من أمراء التركمان ، فانضم إليه جماعة . وخرج من توقات ، فأتاه الأمير قمرش الأخور وابن أسلماس وابن قطبكي ، ومضوا إلى الأمير محمد بن عثمان قرايولك صاحب قلعة جمر كسك ، فقواهم . وشنوا منها الغارات على قلعة دوركى ، وضايقوا أهلها ونهبوا ضواحيها فاتفق ورود كتاب القان شاه رخ ملك المشرق على قرايولك ، يأمره بالمسير بأولاد وعسكر لقتال إسكندر بن قرايوسف سريعاً عاجلاً ، فكتب إلى ولده محمد بالقدم عليه لذلك ، فترك (محمد) جانبك ومن معه على دوركى ، وعاد إلى أبيه . فصار جانبك باين أسلماس وابن قبطكجى حتى نزلوا على ملطية وحصروها ، فكأدهم سليمان بن ناصر الدين محمد بن دلفادر وكتب إلى جانبك بأنه معه . فكتب إليه أن يقدم عليه ويعث بكتابه

قرمش الأور ، فأكرمه وسار معه فى مائة وخمسين فارساً . فقتلناه جانبك وعانقه ، ثم عادا . وحصرا ملطية ، فأظهر سليمان من المناصحة ما أوجب ركوب جانبك إليه ، فأخذ فى الحيلة على جانبك ، وخرج وإياه فى عدة من أصحابه ليسيرا إلى مكان يتزهاوا به . ورتب قرمش وبقية العسكر على الحصار . فلما نزل سليمان وجانبك للنزهة ، وثب به أصحاب سليمان ، وقيدوه ، وسرى به سليمان على أكديش ليلته ومن الغد ، حتى وافى به بيوته على أبلستين ، وكتب يعلم السلطان بذلك وكان القبض على جانبك فى سابع عشر (شهر) ربيع الأول هذا . شهر ربيع الآخر ، أوله يوم الاثنين .

فيه قدم جمال الدين يوسف بن الصفى الكركى ناظر الجيش بدمشق مطلوباً ، وهو مريض بضربان المفصل ، ومعه تقدمه جليلة ، فقبلت تقدمته ، وأمر بالإقامة فى منزله حتى يبرأ . وفيه ورد إلى السلطان كتاب شاه رخ إلى جانبك (الصوفى) وقد قبض على حامله وحبس بحلب ، فتضمن الكتاب تحريره على أخذ البلاد الشامية ، وأنه سيقدم عليه أحمد جوكى ، وبابا حاجى ، نجدة له . فكتب إلى نواب الشام بالتأهب والاستعداد ، لنجدة نائب حلب ، استعدادهم .

وفى ثالثه ورد الخبر بالقبض على جانبك الصوفى ، كما تقدم .

وفى يوم السبت سادسه خلع على ولى الدين أبى اليمن محمد بن تقي الدين قاسم بن عهد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد القادر الشيشينى ثم المعلى مضحك السلطان ونديه وجليسه . واستقر فى نظر الحرم الشريف بمكة ، عوضاً عن سودون المحمدى ، وفى مشيخة الخدام الطواشية بالمسجد النبوى عوضاً عن الطواشى بشير التمنى . ولم نعهد مشيخة المسجد النبوى يليها دائماً - منذ عهد السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب - إلا الخدم الطواشية . فكانت ولاية ابن القاسم هذا حدثاً من الأحداث ، وبلية تساق إلى أهل الحرمين .

وفى هادى عشره قدم الأمير ناصر الدين محمد بن قصروه ، وقرابا دوداره ، فقرر عليهما - إلا يحمله من تركة قصروه ، وهو من النقد مائة ألف دينار ، وغلال ، وبضائع ، وخيل ، وغير ذلك ما قيمته (نحر ٢٢) مائة ألف دينار ، وعاد إلى دمشق . وفى ثالث عشره تودى بعرض أجناد الحلقة ، ليستعدوا للسفر إلى الشام ، ولا يعفى أحد منهم .

وفيه جمع قضاة القضاة بن يدى السلطان وسئلوا فى أخذ أموال الناس للنفقة على العساكر المتوجه لقتال شاه رخ ، فكفر الكلام ، وانفضوا . هذا ، وقد تزايد اضطراب الناس وقلقهم .

وفى يوم الاثنين خامس عشره ابتدىء بعرض أجناد الحلقة ، فجمع المشايخ والأطفال وعدة عميان فى الخوش من قلعة الجبل ، وعرضوا على السلطان ، فقال لهم . « أنا ما أعمل كما عمل الملك المؤيد من أخذ المال (منكم) ، ولكن أخرجوا جميعكم ، فمن يقدر منكم على فارس ، ركب فرساً ، ومن قدر على حمار ركب حماراً » . فنزلوا على ذلك إلى بيت الأمير أركماس الدوادار ، فكان يوماً شتيماً .

وفى هذا اليوم ورد كتاب أصبهان بن قرا يوسف حاكم بغداد ، على (يد) قاصده حسن بيك ، يشتمل على التودد وأنه هو وأخوه اسكندر يقاتلان شاه رخ . وتاريخه قبل قدوم أحمد جوكى وبابا حاجى بعساكر شاه رخ ، وقبل موت قرايملك .

وفى سادس عشره أصيب القاضى زين عبد الباسط ناظر الجيش بضربة فارس على ركبته اليمنى ، وهو سائر مع سلطان إلى الرماية عند جامع الماردينى خارج باب زويلة ، فتجلد حتى وصل ناحية كوم أشفين من البلاد القلوية . ثم عجز فالتقى عن الفرس ، فأركب فى محفة إلى داره ، ولزم الفراش ثلاثة عشر يوماً .

وفى سابع عشره قدم قصاد اسكندر بن قرا يوسف صحبة الأمير شاهين الأيدكارى ، برأس الأمير عثمان قرايملك ، ورأسى ولديه ، وثلاثة رموس آخر ، وكان السلطان قد توجه للرماية بالجوارح على الكراكى ، فقدم من الغد يوم الخميس ثامن عشره ، فطيف بالرموس الستة على رماح ، وقد زينت القاهرة (لللك) قرصاً بقتل قرايملك . ثم علفت على باب زويلة ثلاثة أيام ، ودُققت . ولقد أخبرنى من له معرفة بأحوال قرايملك أنه كان فى ظنه أنه يملك مصر . وذلك أن « شخصاً » منجباً قال له أنك تدخل القاهرة ، فدخل ولكن برأسه وهى على رمح يظاف بها ، وينادى عليها ، نكالا من الله ، والله عزيز حكيم .

وفى يوم السبت عشرينه خلع على الأمير تغرى برمش أمير أخور ، واستقر فى نيابة حلب ، عوضاً عن الأمير إينال الجمكى . وكتب بانتقال الجمكى إلى نيابة الشام ، عوضاً عن قصره بحكم وفاته ، وجهاز له التشريف والتقليد .

وفيه حضر قصاد اسكندر بن قرا يوسف بين يدى السلطان بكتابه ، فقرأه وأجيب بالشكر والثناء ، وحمل إليه مال وغيره بنحو عشرة آلاف دينار ، ووعد بمسير السلطان إلى تلك البلاد .

وفيه عرض السلطان الأسطبل (بنفسه) .

وفى حادى عشرينه سار الأمير تفرى برمش إلى محل كفالته بحلب .

هذا قد ارتفعت الأسعار بالقاهرة ، فبلغ الأردب القمح ثلثمائة وستين ، والبطة الدقيق مائة وعشرة ، والخبز نصف رطل بدرهم والأردب من الشعير أو الفول مائتى درهم ، ولحم الضأن ثمانية دراهم ، ولحم البقر خمسة دراهم ونصف ، وكل ذلك من الفلوس ، وبلغ الزيت الطيب - وهو زيت الزيتون - أربعة عشر درهماً الرطل وبلغ الشيرج اثنى عشر درهماً الرطل . وقد حكر الغنفل ، فلا يباع إلا للسلطان فقط ، ولا يشتري إلا منه خاصة .

وفى رابع عشرينه ركب السلطان للرماية ، فضج العامة واستغاثوا من قلة وجود الخبز فى الأسواق ، مع كثرة (وجود) القمح بالشون ، فلم يلتفت إليهم .

وفى ثامن عشرينه ركب القاضى زين الدين (عبد الباسط) إلى القلعة ، وقد عوفى ما كان به .

وفى تاسع عشرينه توجه شادى بك ، أحد رموس النواب ، بمال وخيل وغير ذلك إلى الأمير ناصر الدين محمد بن دلقادر نائب أبلستين ، وإلى ولده الأمير سليمان ، وكتب لهما بأن يسلما شادى بك جانبك الصوفى ، ليحمله إلى قلعة حلب .

وفى هذا الشهر قدم طائفة من أعيان التجار بدمشق إلى القاهرة ، وقد طلبوا ، فإنه بلغ السلطان أنهم حملوا ما اشتروا من جدة من البهار عدة أحمال إلى دمشق ، وقد تقدم مرسوم السلطان من ستين بأن من اشترى بهاراً من جدة لابد أن يحمله إلى القاهرة ، سواء كان المشتري شامياً أو عراقياً أو عجمياً أو رومياً . وأتكر على المذكورين حملهم بضائعهم من الحججاز إلى دمشق ، وختم على عواصلهم بالقاهرة وغيرها . ثم أقرج عنها بعدما صالحوا ناظر الخاص بمال قاموا به .

شهر جمادى الأولى ، أوله يوم الثلاثاء .

فيه قدم الحمل من جزيرة قبرس على العادة .

وفى ثالثه خلع على الصاحب كريم الدين عيد الكريم بن كاتب المناخ ، واستقر فى نظر جده ، وخلع على الأمير يلخجا أحد رموس النوب من أمراء الطيلخانات ، واستقر شاد جدة . ونودى يسفر الناس إلى مكة صحبتهما ، فسروا بذلك ، وتأهبوا له .

وفى خامسه خلع على الجمال يوسف بن الصفى واستقر فى كتابه المر بدمشق ، عوضاً عن (يحيى) بن المذنى ، ورسم لقاضى القضاة بهاء الدين محمد ابن حجبى بنظر الجيش بدمشق ، عوضاً عن الجمال المذكور ، وجهز له التشريف والتوقيع فى يوم الاثنين سابعه .

وفيه رسم باستقرار السيد الشريف بدر الدين (محمد) بن على بن أحمد الجعفرى فى قضاء القضاة الحنفية بدمشق ، عوضاً عن الشريف ركن الدين عبد الرحمن بن على ابن محمد المعروف بالدخان . وكان قد شغل قضاء الحنفية بدمشق من حين توفى الدخان فى سابع عشر المحرم مدة ثلاثة أشهر وخمسة وعشرين يوماً ، وكانت ولايته بغير مال .

وفى خامس عشره خلع على الطواشى جوهر اللالا ، واستقر زمام النار ، عوضاً عن الأمير زين الدين خشقدم بعد موته ، وكانت شاغرة منذ مات .

وفى تاسع عشرينه استعفى الوزير صاحب تاج الدين الخطير على عادته ، وقرى بال إعانة له .

وفى هذه الأيام رسم بإخراج (الفرنج) المقيمين بالإسكندرية ودمياط وسواحل الشام ، فأخرجوا بأجمعهم .

شهر جمادى الآخرة ، أوله يوم الأربعاء .

وفى ثالثه عرض أرباب السجون ليفرج عنهم ، من كثرة شكواهم بالمجوع . ثم أعيّنوا إلى مسجونهم لما يترتب على إطلاقهم من الفساد . ورسم لأرباب الدين أن يقوموا بمؤونة مسجونيههم . حتى تنتضى أيام الغلاء . هذا إن كان الدين مبلغاً كبيراً ، فإن كان الدين يسيراً أنزم رب الدين بتقسيمه عن المدين أو الإنراج عن المدين . فاتفق أن رجلاً ادعى عند بعض (نواب) القاضى الحنفى على رجل بدين ، واقتضى الحال أن يسجن ، فكتب القاضى المدعى عنه ، على ورقة اعتقال المدين « بمقتل بشرط أن يفرض له رب الدين ما يكفيه من المؤونة » .

ثم فى ثالث عشر عرض السلطان جميع من فى السجون ، وأفرج عنهم بأسرهم ، حتى أرباب الجرائم من السراق (وقطاع الطريق . ورسم أن لا يسجن القضاة والولاة أحداً ، وأن من قبض عليه من السراق) يقتل ولا تقطع يده ، فخلعت السجون ، ولم يبق بها مسجون . ثم (نقض) ذلك بعد قليل ، وسجن من استحق السجن .

وفى هذه الأيام اشتد البرد بالقاهرة وضواحيها ، حتى جمدت برك الماء ومقطعات النيل ونحوها ، وأبيع الجليد فى الأسواق مدة أيام ، ولم تعهد هذا ، ولا سمعنا به .
وفى ثامنه كان آخر عرض أجناد الحلقة .

وفى حادى عشرة قدم الأمير غرس الدين خليل بن شاهين نائب الإسكندرية بهدية ، فخلع عليه من الغد يوم الاثنين ثانى عشره . ونزل من القلعة ، فأدركه من خلع عنه الحلقة ، وأعادها إلى ناظر خاص ، وذلك أنه بلغ السلطان عنه أنه أفرج للتجار عن عدة أحمال قفل ، حتى باعوها للفرنچ بمال أخذه منهم . وكان قد تقدم مرسوم السلطان بمنع التجار من بيع الفلفل ، وأن الفرنج لا تشتريه إلا من الديوان السلطانى .

وفى تاسع عشر خلع على رجل أسود من المغاربة - يقال له سرور - لم يزل يدخل فيما لا يعنيه ، ويناله بسبب ذلك المكروه ، فاستقر فى قضاء الإسكندرية ونظرها ، على أن يكفى أجناد الثغر معاليهم ، ويقوم للمرتبين مرتباتهم ، ويقوم بالكسوة السلطانية ، يقوم بعد ذلك كله بمائة وثلاثين ديناراً فى كل يوم . وكتب عليه بذلك تقرير قرره على نفسه . ونزل بالخلعة ، فلم يقيم سوى أياماً ، وطلع فى يوم الثلاثاء حادى عشرينه ، واستعفى من وظيفة النظر ، فضرب : ورسم بنفيه ، فأخرج فى الترسيم من القاهرة فى ثالث عشرينه .

وفى يوم السبت ثامن عشر برز الصاحب كريم الدين والأمير يلفجبا ، بمن معهم من المعتمرين إلى ظاهر القاهرة . ثم ساروا فى تاسع عشره إلى مكة .
وفيه فتحت السجون ، وسجن بها .

وفى عشرينه خلع على أقباء البشتكى أحد الدوادارية ، واستقر فى نيابة الإسكندرية ، عوضاً عن خليل . وجهزت خلعة إلى جمال الدين عبد الله ابن النعامينى ، باستقراره على عادته فى قضاء الإسكندرية . وخلع على شرف (الدين) ابن مفضل ، واستقر فى نظر الإسكندرية ، عوضاً عن خليل المذكور .

وفى ثامن عشرينه وصل الأمير اقطوه المتوجه فى الرسالة إلى شاه رخ . وقدم من الغد شيخ صفار رسول شاه رخ بكتابه قانزل ، وأجرى له ما يليق به .

وفيه ورد الخبر بأن جاتيك الصوفى قد أفرج عنه ناصر الدين محمد بن دلفادر نائب أبلستين ، وصار فى جمع ، بعدما أخذ من شاد بك ما على يده من المال وغيره ، فكثر القلق بسبب ذلك .

وفى هذا الشهر قدمت وسل أصبهان بن قرا يوسف حاكم بغداد إلى القان معين الدين شاه رخ ، وهو على قرا باغ ، بدخوله فى الطاعة ، وأنه من جملة الخدم . فأقامت رسله ثلاثين يوماً لا تصل إلى القان . ثم أجابه ينكر عليه خراب بلاده ، ويأمره بمصارتها ، (وأنه) إن لم يعمرها وإلا وإلا ، وأمهله سنة . وكان أصبهان قد بعث بهدية ، فلم يعرضه عنها شيئاً ، وإنما جهز له خلعة وتقليداً ، وخلع على رسله .

شهر رجب ، أوله الجمعة .

فى ثانیه أحضر صفا رسول رخ ومن معه ، وقرىء كتابه ، فإذا هو يتضمن أن يخطب . وتضرب السكة باسمه . وأخرج صفا خلعة بنياية مصر ومعها تاج ليليس السلطان ذلك . وخطب (السلطان) بكلام لم يسع معه صبر ، فضرب (صفا) ضرباً مبرحاً ، وألقى فى بركة ماء . وكان شديد البرد ثم أنزلوا ، ورسم بنفسيهم ، فساروا فى البحر إلى مكة ، فوصلوها ، وأقاموا بها بقية السنة ، وحجوا .

وفى رابعه كتب إلى مراد بن عثمان - متملك بلاد الروم - بأن يكون مع السلطان على حرب شاه رخ ، وكتب إلى بلاد الشام بتجهيزهم الإقامة للسفر .

وفى سابعة خلع على شيخ الشيوخ محب الدين ابن قاضى العسكر شرف الدين عثمان الأشقر بن سليمان بن رسول بن الأمير يوسف بن خليل بن نوح الكراني التركمانى الحنفى ، واستقر فى كتابة السر ، عوضاً عن القاضى كمال الدين محمد ابن ناصر الدين محمد بن البارزى . وخلع على ولده شهاب الدين أحمد ، واستقر شيخ الشيوخ . وخلع على الأمير غرس الدين خليل بن شاهين ، الذى ولى نيابة الإسكندرية ، واستقر فى نظر دار الضرب ، وكان بيد ابن قاسم المتوجه إلى الحججاز ، وقد أقام فيه أخاه ، واستقر أيضاً أمير الحاج .

وفى حادى عشر قدم الأمير شاد بك المتوجه لأخذ جانبك الصوفى من عند أمير ناصر الدين محمد بن دلقادر ، وقد أخذ ما على يده من المال وغيره . ولم يكن من جانبك الصوفى ، فشق على السلطان ذلك ، وعزم على السفر ، وجمع الأمراء ، وحلفهم على طاعته . وعين سبعة أمراء للسفر ، وألغا من الممالك السلطانية ، وألغا من أجناد الحلقة ، فأخذوا فى أهبة السفر .

وفى ثانى عشر رسم رسم بأن القضاة لا تحبس من عليه من دين إلا بالمقتضة حيث تحبس أرباب الجرائم ، وأن لا يحبس إلا من عليه من الدين مبلغ ثلثمائة درهم قصاعداً ، لا أقل من ذلك . ثم انتقض هذا بعد قليل ، كما هى عادة الدولة فى تناقض ما ترسم به .

وفى ليلة الأربعاء ثالث عشره بعث الشريف زين الدين أبو زهير بركات بن حسن ابن عجلان أمير مكة ، بعثا لمحاربة بشر ، من بطون حرب ، إحدى قبائل مذحج ، ومنازلهم جول عسفان ، نزلوها من نحو ستة عشر وثمانمائة وقد أخرجهم بنو لام من أعمال المدينة النبوية ، فكثر عيشتهم وأخذهم السابلة من المارة إلى مكة بالمهرة ، وجعل على هذا البعث أخاه الشريف على بن حسن بن عجلان ، ومعه من بنى حسن الشريف ميلب بن على بن مبارك ابن رمنية وغيره . والوزير شكر فى عدة من الناس . وسار معهم الأمير أرنيقا أمير الحسينين المركزين بمكة من الماليك السلطانية ، وصحبته منهم عشرون مملوكاً ، فزلوا عسفان يوم الخميس رابع عشر ، وقطعوا الثنية التى تعرف اليوم بحدج على ، حتى أتوا القوم ، وقد أنزلوا بهم ففتحوا عن الأرض ، وتركوا بها أبلا من خمسة رجال . فأول ما بدأوا به أن قتلوا الرجال الخمسة ، وامرأة حاملاً كانت معهم ، وما فى بطنها أيضاً . واستاقوا عليهم الجبلان يرمونهم بالحراش والحجارة ، فانهزم الأمير أرنيقا فى عدة من الماليك ، وقد قتل منهم ثمانية ، ومن أهل مكة وغيرهم على زيادة أربعين رجلاً ، وجرح كثير من بقى . وغنم القوم منهم اثنين وثلاثين فرساً ، وعشرين درعاً ومن السيوف والرماح والتخافيف ، ونحو ذلك من الأسلحة . ومن الأسلاب والأمتعة ما قيل أنه بلغ قيمته خمسة آلاف دينار ، وأكثر ، فلما طلعت شمس يوم الجمعة النصف منه دخل أرنيقا - بين بقى معه من الماليك - مكة ، وهم يقولون « قتل جميع من خرج من العسكر » . فقامت عند ذلك صرخة بمكة من جميع نواحيها ، لم تر مثلها شناعة . وأقبل المنهزمين إلى مكة شيئاً بعد شئ فى عدة أيام . وحمل الشريف ميلب فى يوم السبت ميتاً . ومات بعده بأيام شريف آخر من جراحة شوهت وجهه ، بحيث ألقته كله من أعلا جبهته إلى أسفل ذقنه .

وفى هذا الشهر طرح على التجار بالقاهرة ودمشق ألف حمل فلل ألف دينار ، حساباً عن كل حمل مائة دينار ، نزل بهم منها بلاء لا يوصف .

وفى (يوم) الاثنين خامس عشرينه أدير محمل الحاج . ورسم أنه إذا وصل إلى الجامع الجديد خارج مدينة مصر ، يرجع به والقضاة أمامه ، إلى الخانكاه الشيعونية بالصليبية خارج

القاهرة فقط ، ومضى الفقراء معه إلى تحت قلعة الجبل ، ثم منها إلى الجامع الحاكمي . وأبطلت الراحة مع المحمل في هذه السنة .

وفي هذا الشهر كملت عمارة القان شاه رخ لمدينة تبريز . وقد تقدم لأهل البلاد بزراعة أراضيها ، فترجع الناس إليها . وولى (شاه رخ) على تبريز شاه جهان بن قرا يوسف ، عوضاً عن إسكندر .

شهر شعبان ، أوله (يوم) الأحد .

وفي أوله قدم ركب العمارة إلى مكة - شرقها الله تعالى - وفيهم ولى الدين محمد ابن قاسم ، مضحك السلطان ، والصاحب كريم الدين عبد الكريم بن كاتب المناخ ، والأمير يلخجا ومعه عدة محاليك ، بدل من بمكة من المحاليك الذين صحبة أرنيقا وبلغ ركبهم نحو ستائة جمل .

وفي ثالثه انفق السلطان فى الأمراء المجردين من القاهرة إلى الشام ومن معهم ، سبعة عشر ألف دينار .

وفي يوم الخميس خامسه قدم الشريف بركات إلى مكة ، فقرأ به حضوره تجاه (الحجر) الأسود توقيع ابن قاسم باستقراره فى نظر الحرم الشريف وعمارته ، وتوقيع باستقرار الصاحب كريم الدين فى نظر جده ، وأن إليه أمر قضائها وحسبتها ، وتوقيع باستقرار الأمير يلخجا فى شدة جده .

وفي (سابعه) رسم بفتح سجن الرحبة بالقاهرة ، فصار يسجن فيه وفى المقشرة فقط . وفى ليلة الأربعاء حادى عشر توجه الصاحب كريم الدين من مكة إلى جده ، ومعه الأمير يلخجا . ومضى الشريف بركات لمحاربة حرب . ثم خرج الأمير أرنيقا بمن بقى من المحاليك المركزين معه من مكة يريد القاهرة ، وقد تأخر منهم - سوى من قتل - أربعة ، لعجزهم من شدة جراحاتهم عن الحركة . فنزل جدة ، ثم مضى منها على الساحل ، خوفاً من العرب .

وفي سابع عشرينه سار الأمراء المجردون إلى الشام ، بمن معهم ، وقد كانوا برزوا خارج القاهرة فى خامس عشرينه . وهم الأمير جقمق الأتابك ، والأمير أركماس الدوادار الكبير ، والأمير يشبك حاجب الحجاب ، والأمير تنبك نائب القلعة ، والأمير قراجا ، والأمير نغرى بردى المؤذى ، والأمير خجا سون ، وكان قد وقع (بعدن) - من بلاد اليمن) (وباء)

استمر أربعة أشهر ، آخرها شعبان ، هذا بعد ما طبق ببلاد الحبشة بأسرها ، وامتد إلى بريرة . وقد صنع ببلاد الزنج . ثم كان بعدن ، فمات بها - أعنى عدن - عالم عظيم . قدم علينا منها ككة كتاب موثوق به يخبر أنه مات بعدن فى هذه الأربعة أشهر - خاصة ممن عرف اسمه - سبعة آلاف وثمانى مائة . وفى كتاب آخر أنه مات بها ثلاثة أرباع الناس ، ولم يبق إلا نحو الربع من الناس . وفى كتاب آخر أنه خلا بعدن نحو ثلاثمائة دار مات جميع من كان بها ، وأن الوياة ارتفع منها آخر شهر شعبان ، وأنه انتقل من عدن إلى نحو صعده .

وفى سابع عشرينه ورد كتاب إسكندر بن قرا يوسف يستأذن فى القدوم ، فوعد بخير . شهر رمضان ، أوله (يوم) الثلاثاء .

فيه تسلم الشريف أسيان بن مانع بن على بن عطية بن منصور بن جواز بن شبيعة الحسينى إمرة المدينة (النهرية) عن أبيه بعد قتله . وقد قدم تشريف ولايته ، وتوقيع استقراره . وفى رابعه خلع على رسول إسكندر بن قرا يوسف ، وأعيد إليه بجوابه .

وفى (سابعه) خلع على الأمير غرس الدين خليل بن شاهين ، واستقر فى الوزارة ، عوضاً عن تاج الدين بن الخطير . وسبب ذلك أن عماليك الطبايق بالقلعة رجموا فى رابعه الوزير تاج الدين حتى كاد أن يهلك ، فسأل أن يعفى من المباشرة فرسم بطلب كريم الدين بن كاتب المناخ من جدة ليلى الوزارة ، فتهيات لغرس الدين هذا .

وفيه جهز لطوغان حاجب غزة خلعة بنجاية القدس ، ونظر الخليل ، وكشف الرملة ونابلس ، عوضاً عن حسن التركمانى ، وعمل حسن حاجباً بحلب عوضاً عن الأمير قنصوه ، وأنعم على قنصوه ألف بدمشق عوضاً عن جانبك المؤيدى ، بحكم وفاته .

وفى رابع عشرينه قدم الأمير أسلماس بن كليك (التركمانى) مفارقاً لجانبك الصوفى ، فأكرم وأنعم عليه .

وفى هذا الشهر وقع الوياة بمدينة تعز من بلاد اليمن ، وعم أعمالها .

شهر شوال ، أوله (يوم) الخميس .

فيه خلع على الأمير أسلماس فيمن خلع عليه ، ورسم بتجهيزه .

وفى ثامنه عزل الوزير غرس الدين خليل عن الوزارة ، وألزم أمين الدين إبراهيم بن الهيصم ناظر الدولة لسد أمور الدولة ، ومراجعة القاضى زين الدين عبد الباسط فى جميع أحوال الدولة ، فتمشحت الأحوال ، وتوجه التجار فى تاسعه بطلب (الصاحب) كريم الدين بن كاتب المناخ ليلى الوزارة بعد فراغه من أمر جده .

وفى سابع عشرينه رسم بطلب الأمير إينال الأجروء نائب الرها واستقر الأمير شاد بك لأخذ الأمير جانبك الصوفى من ابن دلفادر عوضه . وعزل الأمير إينال الشمشاني من نيابة صفد ، وإقامته بطلاً بالقدس . وإن يستقر عوضه فى نيابة صفد الأمير قراى المؤيدى .

وفى هذا الشهر شنع الوباء بمدينة تعز فى بلاد اليمن ، فورد علينا منها كتاب إلى مكة بأنه صلى فى يوم واحد بجامع تعز على مائة وخمسين جنازة . وفى كتاب آخر أنه مات بها فى ثلاثة أيام ألفان ، وخلت عدة قرى من سكانها : فشمّل الوباء جميع بلاد الحبشة ، كافرها ومسلمها ، وسائر بلاد الزنج ، ومقدشوه إلى بربرا وعدن وتمز وصعدة والجبال .

وفى هذا الشهر رحل القان شاه رخ من عن ملكة أذربيجان ، بعد ما زوج نساء إسكندر بن قرا يوسف لشاه جهان الذى استنابه على تهریز فى شهر رمضان .
شهر ذى القعدة ، أوله يوم الجمعة .

فى ثمانى عشرة رسم باستقرار شمس الدين محمد بن على بن عمر الصلدى فى قضاء الحنفية بدمشق ، عوضاً عن بدر الدين الجعفرى ، بحال وعد به .

وفى رابع عشرة منع الناس بالقاهرة من ضرب أوانى الفضة وآلاتها ، وأن يحمل إلى دار الضرب ليضرب دارهم .

وفى تاسع عشرينه قبض بمكة على رسل ملك بنجالة من بلاد الهند . وسبب ذلك أن السلطان جهز فى سنة (خمس) وثلاثين هدية من القاهرة إلى السلطان جلال الدين أبى المظفر محمد بن فندوا صحبة بعض الطواشية ، فوصل بها إلى بنجالة ، وقدمها إلى السلطان جلال الدين فقبلها ، وعرض عنها بهدية قيمتها عندهم اثنا عشر ألف تنكة حمر . ومات فى أثناء ذلك وقام من بعده ابنه المظفر أحمد ، فأمضى هدية أبيه ، وزادها من عنده هدية أخرى ، فيها ألفا شاش ، وعدة ثياب بيرم ، وخدام طوراشية ، وطرف . وجهز الجميع ، وبعث معهم عدة من خدام الطواشية ، وعلى أيديهم خمسة آلاف شاش ليبيعوها ويشتروا له بها أمتعة . فركبوا

(فى) البحر ، فحبرهم الريح وألقاهم إلى بعض جزائر ذبية ، فمات بها الطواشى المجهز من مصر وبلغ وصاحب ذبية أنه عتيق غير السلطان ، فأخذ ما تركه ، ولم يتعرض لشيء من الهدية فاتفق مع ذلك قتل ملك بنجاله أحمد الذى جهز الهدية الثانية ، وقام آخر بعده . فلما اعتدل الريح ، ساروا عن ذبية إلى أن قاربوا جده ، غرق مركبهم بما فيه عن آخره . فنهض صاحب كريم الدين من مكة ، وقد بلغه الخبر ، حتى نزل جدة ، وتذب الناس ، فأخرج من الماء الشاشات والثياب البيرم ، بعد مكثها فى الماء ستة أيام ، وتلفت المراطيبينات التى بها الزنجبيل المرها والكابلى المرها ، ونحو ذلك فسلم الشاشات والبيارم إلى القصارين حتى أعادوا جديتها . وكتب إلى السلطان بذلك . فكتب بالقبض على طواشى ملك بنجاله ، وأخذ الخمسة آلاف شاش منهم ، ومنعهم من المجرى إلى القاهرة . وأن من ورد ببضاعة إلى جدة من ذبية أخذت للديوان بأسرها ، فندب أبو السعادات ابن ظهيرة قاضى مكة الشافعى ، ومعه أبو البقاء بن الضياء قاضى قضاء الخنفية لإيقاع الحوطة على الشاشات . ورسم على الطواشى ، حتى أخذت منهم بأسرها ، بعضها صفقا ، وثن ما باعوه منها ، وضمت إلى مال الديوان .

وفى هذا الشهر نزل القان شاه رخ على سلطانية ، وعزم على أنه لا يرحل عنها إلى هراة دار ملكه ، حتى يبلغ غرضه من إسكندر بن قرا يوسف .
شهر ذى الحجة ، أوله يوم السبت .

فى يوم الخميس سادسه وسابع عشرين بؤونه ، نودى على النيل بزيادة خمس أصابع . وقد جاءت القاعدة ست أذرع وثمانى عشرة أصبعا ، واستمرت الزيادة ، ولله الحمد .
وفى سابع عشرينه وصل الأمير حمزة بك بن على (بك) بن دلفادر ، فأنزل . ثم وقف بين يدى السلطان فى تاسع عشرينه ، فقبض عليه ، وسجن فى البرج بالقلعة .

وفى هذه السنة غزت العساكر السلطانية الأمير ناصر الدين محمد بن دلفادر غير مرة ، فسار الأمير تغرى بزمش نائب حلب ، ومعه الأمير قانباى الحمزاوى نائب حمص بعساكر حلف وحماة ، فى أول شهر رمضان إلى عينتاب ، وقد نزل جانبك الصوفى (على مرعش) فتوجهوا إليه من الدريند ، ونزلوا بزرجتى ، وأقاموا يومين ، وقد عدوا نهر جيحان ، وقطعوا الجسر من ورائهم ، وقصدوا الأمير ناصر الدين محمد بن خليل ابن قراجا بن دلفادر من جهة دريند كينوك ، فلم يقدروا أن يسلكوه من كثرة الثلوج التى رمته ، فمضوا إلى دريند اترنيت من عمل بهسنى ، وقد ردمته الثلوج أيضا ، فقدم نائب حلب بين يديه عدة رجال ممن معه ،

ومن أهل البلاد المجاورة للدرند لفتح الطريق ، ودوس الثلج بأرجلهم ، حتى يحمل مسير العسكر . ثم ركب في الاثنين ثامن شهر رمضان وعبر الدرند المذكور بمن معه ، وسار يومه . نزل تحت جبل بزقاق فارساً كشافة ، فظفروا في خان إلى بدمرداش مملوك ناصر الدين محمد بن دلفادر ، وقد بعثه في ثلاثة لكشف خبر العساكر ، ففر الثلاثة ، وقبض على دمرdash وأتوا به ، فأخير أن القوم على أبلستين . فركب نائب حلب بمن معه في الحال ، وجد في سيره حتى طرق أبلستين يوم الثلاثاء تاسعه ، وقد رحل بن دلفادر بمن معه عند عود رفقة الدمرdash إليه بخير قبض كشافة العساكر عليه ، فسار في أثره يومه ، وقد عبر بمن معه نهر جيحان فلم يدركهم . ثم عاد نائب حلب وجماعته ونزل ظاهر أبلستين ، وأمر بأهلها ، فرحلوا إلى جهة درند ، وأضرم النار في البلد حتى احترقت بأجمعها ، بعدما أباحها للعسكر فنهبوها وسائر معاملاتها من الخيول والبغال والأبقار والجواميس والأغنام والحمر والأقمشة والأمتعة ما لا نهاية له ، بحيث أنه لم يبق أحد من العسكر إلا وأخذ من ذلك ما قدر عليه . وعاد نائب حلب بمن معه ، والغنائم تساق بين يديه على طريق بهنسى ، ثم عبر عيتتاب ، فلم يبق بأبلستين ولا معاملتها قذح واحد من الغلال . وحرقت ونهبت - هي وبلادها - فبقيت قاعاً صفاً . وعبر بالعسكر إلى حلب بعد غيبتهم عنها خمسين يوماً .

ثم إن دلفادر جمع جماعته ورحل ببيوته إلى أولخان بالقرب من كينوك . وكانت الأمراء المجردة من مصر نازلة بحلب ، فجهز الأمير تغرى برمش نائب حلب الأمير حسام الدين (حسن) خجا صاحب الحجاب بحلب ، ومعه مائة وخمسين فارساً ، إلى عيتتاب تقوية للأمير خجا سودن ، وقد نزل بها كان يوم الاثنين رابع عشرين ذى الحجة وصل الأمير جانبك الصوفى ، ومعه الأمير قومش الأعور وكمشبغا أمير عشرة - من أمراء حلب . وقد خامر منها ، وصار من جملة جانبك الصفوى : أولاده ناصر الدين محمد ابن دلفادر - سوى سليمان - يريدون لقاء خجا سودن فنزلوا على مرج دلول ثم ساروا منه إلى عيتتاب ، فقابلهم الأمير خجا سودن في آخر النهار وباتوا ليلتهم ، وأصبحوا يوم الثلاثاء خامس وعشرينه . فقدم الأمير حسن خجا حاجب حلب في جمع من تركمان الطاعة فقتلهم إليهم جانبك الصوفى بمن معه ، وهم نحو الألفى فارس ، فقاتلهم عسكر السلطان المذكور ، وقد انقسموا ، فرقة عليها الأمير خجا سودن حاجب حلب ، وفرقة عليها الأمير ترمباى النوادر بحلب ، وتركمان الطاعة ، (كل فرقة في جهة) فكانت بينهم وقعة أعجبت عن أخذ الأمير قمرش الأعور ، وكشبغا أمير عشرة ، وثمانية عشر فارساً ، فانهزم جانبك الصوفى ومن معه ، وتبعهم

العسكر إلى انحصاروا . ثم عادوا ، وحمل المأخوذون إلى حلب ، فسجنوا بقلعتها في الحديد ، وكتب بذلك إلى السلطان .

ومات في هذه السنة ممن له ذكر

عبد الرحمن على بن محمد ، الشريف ركن الدين ، عرف بالدخان قاضى القضاة الحنفية بدمشق ، ليلة الأحد سابع عشر المحرم ، وقد أناف على ستين سنة ، وكان فقيهاً حنفياً ، ماهراً فى معرفة فروع مذهبه ، وله مشاركة فى غير ذلك ، ولد بدمشق ، ونشأ بها : ثم مات فى الحكم عن قضائتها ، ودرس . وهو ممن ولى القضاء بغير رشوة ، فشكرت فيه سيرته . ومات قاضياً . وهو من بنى أبى الحسن الحسينيين .

ومات ملك تونس وبلاد أفريقية من الغرب ، السلطان المنتصر أبو عبد الله محمد بن أبى عبد الله محمد بن أبى فارس ، فى يوم الخميس حادى عشرين صفر بتونس . ولم يتهن فى ملكه لطول مرضه وكثرة الفتن . وسفكت فى أيامه - مع قصرها - دماء خلق كثير . وقام بمملكة تونس من بعده أخوه شقيقه عثمان ، فقتل عدة من أقاربه وغيرهم . وكان من (خبر) المنتصر أنه ثقل فى مرضه ، حتى أقعد ، وصار إذا سار يركب فى عمارية على بغل . وتردد كثيراً إلى قصر بخارج تونس للتنزه به ، إلى أن خرج يوماً ومعه أخوه أبو عمرو عثمان صاحب قسطنطينة . وقدم عليه وولاه الحكم بين الناس . ومعه أيضاً القائد محمد الهلالى ، وقد رفع منه حتى صار هو وأبو عمرو المذكور - مرجع أمور الدولة إليهما ، وحجباه عن كل أحد . فلما صار معه إلى القصر (المذكور) تركاه به ، وقد أغلقا عليه ، يوهما أنه نائم . ودخلا المدينة ، وعبرا إلى القصبه واستولى أبو عمرو على تخت الملك ، ودعا الناس إلى بيعته ، والهلالى قائم بين يديه . فلما ثبتت دولته قبض على الهلالى ، وسجنه ، وغيبه عن كل أحد . ثم التفت إلى أقاربه ، فقتل عم أبيه الأمير الفقيه الحسين بن السلطان أبى العباس . وقتل ابنى عم أبيه الأمير زكريا صاحب بلد العناب ابن أبى العباس وقتل ابنى الأمير أبى العباس أحمد صاحب بجاية ، فنشرت عنه قلوب الناس . وخرج عليه الأمير أبو الحسن بن السلطان بن أبى فارس عبد العزيز ، متولى بجاية .

ومات الأمير تاج الدين التاج بن سيف القازانى ، ثم الشوبكى الدمشقى فى ليلة الجمعة حادى عشرين (شهر) ربيع الأول ، بالقاهرة . وكان أبوه قلم دمشق من بلاد حلب ، وصار من جملة أجنادها ، ومن قام مع الأمير منطاش ، فأخرج عنه الملك الظاهر بقوق إقطاعه .

وولد له التاج بناحية الشريكة التى تسميها العامة الشويكة ، خارج دمشق ، ونشأ بدمشق فى حال غمول ، وطريقة غير مرضية ، إلى أن اتصل بالأمير شيخ وهو بلى نيابة الشام ، فعاشه على ما كان مشهوراً به من اتباع الشهوات . وتقلب معه فى أطوار تلك الفتن . وولاه وزارة حلب ، لما ولى نيابتها . فلما قدم القاهرة بعد قتل الناصر فرج بن برقوق ، قدم معه من جملة أخصائه وتدمائه ، فولاه فى سلطنته ولاية القاهرة مدة أيامه . فسار فيها سيرة ما عفا فيها عن حرام ، ولا كف عن إثم . وأحدث من أخذ الأموال ما لم يعهد قبله . ثم تمكن فى الأيام الأشرفية وارتفعت درجته ، وصار جليماً نديماً للسلطان ، وأضيفت له عدة وظائف ، حتى مات من غير نكبة . ولقد كان عاراً على جميع بنى آدم ، لما اشتمل عليه (من) المخازى التى جمعت سائر القبايح ، وأرست بشاعتها على جميع الفضائح .

ومات الأمير قصره نائب الشام بدمشق ، ليلة الأربعاء ثالث ربيع الآخر ، وهو على نيابتها . وترك من النقد والخيول والصلاح والثياب والوبر وأنواع البضائع والمغلات ما يبلغ نحو ست مائة ألف دينار . وكان من أقيح الناس سيرة وأجمعهم مالاً من حرام .

ومات الأمير عثمان قريلوك بن الحاج قطلولك بن طر على التركمانى ، صاحب مدينة آمد ومدينة ماردین ، فى خامس صفر ، وقد انهزم من إسكندر ابن قرا يوسف ، وألقى نفسه فى خندق أروزن الروم فغرق . وقد بلغ نحو المائة سنة . وكان من المفسدين فى الأرض . وهو وأبوه من جملة أمراء التركمان ، اتباع الدولة الأرتقية أصحاب ماردین . وله أخبار كثيرة وسير قبيحة . وقد ذكرته فى كتاب دور العقود الفريدة فى تراجم الأعيان المفيدة .

ومات الأمير الطواشى خشمم زمام الدار ، فى يوم الخميس عاشر جمادى الأول بالقاهرة . وترك مالا جماً ، منه نقداً ستون ألف دينار ذهباً إلى غير ذلك من الفضة والفلال والعقار ، ما يتجاوز المائتى ألف دينار . وكان شحيحاً بذى اللسان فاحشاً .

ومات الشريف مانع بن على بن عطية بن منصور بن جماز بن شيحة الحسينى ، أمير المدينة النبوية . وقد خرج لتصيد خارج المدينة ، فوثب عليه حيدر بن دوغان بن جعفر بن هبة بن جماز بن منصور بن شيحة ، قتله بدم أخيه خشمم بن دوغان أمير المدينة ، فى عاشر جمادى الآخر . وكان مشكور السيرة .

ومات بدر الدين محمد بن أحمد عبد العزيز ، عرف بابن الأسانة أحد نواب القضاة بالقاهرة ، فى ليلة الثلاثاء ثالث عشر شعبان . ومولده فى سنة اثنتين (وستين) وسبع مائة

تخمينًا وكان فقيهاً شافعياً بارعاً في الفقه والأصول والعربية ، وغير ذلك ، (ذكياً) متقناً لما يعرف ، عارفاً بالقضاء ، كثير الاستحضار . ثاقب الحكم وأفتى عدة سنين ، رحمه الله .

ومات الشريف كيش بن جماز من بنى حسين . وكان قد ملاً حيدر بن ذوغان على قتل أمير المدينة مانع بن علي . ومضى يريد القاهرة ليلى إمرة بالمدينة حتى لم يبق بينه وبين القاهرة إلا نحو يوم واحد ، صدفه جماعة من بنى حسين ، لهم عليه دم فقتلوه في أخريات جمادى الآخرة .

وماتت خوند جلبان الجركسية ، زوجة السلطان ، وأم ولده المقام الجمالى يوسف ، فى يوم الجمعة ثانى شوال . ودفنت بترية السلطان التى أنشأها بالصحراء خارج باب المحروق . وكانت تصدت لقضاء الحوائج ، فقصدتها أرباب الدولة (لذلك) وكثر مالها ، فأبيعت تركتها بمال كبير .

ومات السلطان أبو (العباس) أحمد أبى حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى ابن يفسر أسن بن زيان بن ثابت بن محمد بن زكدار بن بيلوكس بن طاع الله بن علي بن القاسم . وهو عبد الواد متملك مدينة تلمسان والمغرب الأوسط ، فى يوم .. شوال . وكان السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس أحمد (الخفصى) صاحب تونس وبلاد أفريقية - رحمه الله - قد سار إلى تلمسان مرة ثالثة ، وبها محمد ابن أبى تاشفين عبد الرحمن بن أبى حمو المعروف بابن الزكاغية ففر منه ، فمازال حتى ظفر به ، وقتله . وأقام على تلمسان عروضة أحمد هنا فى أول شهر رجب سنة أربع وثلاثين وثمانمائة ، وهو أصغر أولاد أبى حمو ، فلم يزل على تلمسان حتى مات بها ، وولى بعده أخوه أبو يحيى بن أبو حمو .

ومات أحمد جوكى بن القان معين الدين شاه رخ (سلطان) بن الأمير تيمور كوركان ، بعد قتل قرايلوك وعوده من أرزن الروم ، فى شعبان ، بمرض عدة أيام فاشتد حزن أبيه عليه ، وعظم مصابه ، فإنه فقد ثلاثة أولاد فى أقل من سنة .

ومات ملك بنجالة من بلاد الهند ، السلطان الملك المظفر شهاب الدين أحمد شاه ابن السلطان جلال الدين (أبى المظفر) أحمد شاه بن فندو كاس ، فى شهر ربيع الآخر ، ثار عليه مملوك أبيه كالوا الملقب مصباح خان ، ثم وزير خان . وقتله واستولى على بنجالة .

ومات الشيخ الملك زين الدين أبو بكر محمد بن علي الخافى ثم الهوى ، فى يوم الخميس ثالث شهر رمضان ، بهراه فى الوفاء الحادث بها .

نادرة قل ما وقع مثلها ، وهى أن ثمانى عشرة دولة من دول العالم بأقطار الأرض زالت فى مدة بضعة عشر شهراً ، وأكثر أرباب هذا الدول الزائلة مات ، وهم : الحطى ملك أمهرة ، وسلطان الحبشة .

(ومات) ملك كليبرجه من بلاد الهند السلطان شهاب الدين أبو المغازى أحمد شاه بن أحمد بن حسين شاه بن بهمن . كلاهما مات فى (شهر) رجب سنة ثمان وثلاثين وثمانائة .

(ومات) الأمير سيف الدين طرباي نائب طرابلس ، فى رجب هذا .

(ومات) الشريف زهير بن سليمان بن زيان بن منصور بن جواز بن شيعة الحسينى ، فى رجب أيضاً .

ومات أمير زاده إبراهيم سلطان بن القان الأعظم معين الدين شاه رخ ابن الأمير الكبير تيمور لنگ . صاحب شيراز ، فى شهر رمضان .

ومات ملك كاله مدينة الهند ، وهو الملك بن مبارك خان بن خضر خان .

ومات صاحب مملكة كرمان ، باى سنقر سلطان بن القان شاه رخ .

ومات ملك تونس وبلاد أفريقية ، المنتصر أبو عبد الله محمد بن الأمير أبى عبد الله محمد بن السلطان أبى فارس عبد العزيز ، فى حادى عشرين صفر سنة تسع وثلاثين .

ومات الأمير قصروه نائب الشام ، فى ليلة الثالث من شهر ربيع الآخر ، وهو أعظم مملكة من كثير من ملوك الأطراف .

ومات الأمير عثمان قرايلوك بن الحاج قطلوبك بن طر على صاحب مدينة آمد ومدينة ماردین وأرزن الروم وغير ذلك ، فى صفر .

وقتل أمير المدينة النبوية الشريف مانع بن على بن عطية بن منصور بن جواز بن شيعة الحسينى ، فى جمادى الآخرة ، ولم تطل مدته بعد قتل بن عمه زهير ابن سليمان . وكان ينازعه فى الإمرة .

ومات متملك مدينة تلمسان وصاحب المغرب الأوسط أحمد بن أبي حمو العبد وادى فى شوال .

ومات أحمد جوكرى سلطان بن القان شاه رخ .

ومات قطب الدين فيروز شاه بن محمد بن تهم بن جردن شاه بن طغلق بن طبق شاه . ملك هرمز والبحرين والحسا والقطيف .

وفر إسكندر بن قرا يوسف عن مملكته بتهريز وتشتت فى الافاق .

وأشر بترو بن الفنت صاحب برشلونة وبنفسية ، وغير ذلك من مملكة أرغون ، وزالت دولته .

هذه الأمثلة التى سقناها فى القسم الثانى من الكتاب لا تقبل ، بطبيعة الحال ، مسحاً شاملاً لاتجاهات الكتابة التاريخية عند المسلمين على نحو ما تقتلث فى المدرسة التاريخية المصرية فى عصر سلاطين المماليك . ولكنها ، من ناحية أخرى ، أمثلة دالة على طبيعة التدوين التاريخى الإسلامى ، كما أنها تكف عن خصائص المؤرخين المسلمين الذين كتبوا باللغة العربية . ومن نافلة القول أن نوضح فى ختام هذه الدراسة أن هناك مؤرخين آخرين كثيرين يتساوون فى مكانتهم مع المؤرخين الذين قدمناهم فى صفحات هذه الدراسة ؛ بل إن هناك من يتفوق على بعضهم ، بيد أن اختياراتنا كانت محكمة بعدة اعتبارات منهجية ودراسية جعلتنا نحاول انتقاء نماذج معينة من المؤرخين ، ومن نصوص كتاباتهم ، للتدليل على أن المؤرخ - فى التحليل الأخير - هو ابن عصره وظروفه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، كما أنه أسير تجربته الشخصية وخبراته الخاصة وثقافته التى تشكل وعيه كما تحدد الزوايا التى يرى منها الأحداث التاريخية .

وربما تساعدنا الظروف على إنجاز دراسة إضافية لجوانب جديدة من جوانب موضوع فكرة تاريخ عند المسلمين ، وهو ما نأمل أن يعيننا الله على إنجازها فى المستقبل القريب .

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الكتاب المقدس (طبعة القدس) .
- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشهابي) : الكامل في التاريخ . دار صادر - بيروت .
- ابن إياس (أبو البركات محمد بن إياس الحنفى المصرى) : بذائع الزهور فى وقائع الدهور . تحقيق محمد مصطفى .
- أحمد محمود صبحى : فى فلسفة التاريخ . منشورات الجامعة الليبية - بنون تاريخ .
- أحمد بدوى وصقر خلفا : هردوت يتحدث عن مصر ، دار العلم - القاهرة ١٩٦٦م .
- إدوار كار : ما هو التاريخ ؟ ترجمة ماهر كيالى وبيار عقل بيروت ١٩٧٦م .
- يهرس النوادر (الأمير ركن الدين يهرس النوادر المنصورى) : زينة الفكرة فى تاريخ الهجرة . مخطوط رقم ٢٤٠٢٨ جامعة القاهرة ؛ التحفة الملوكية فى الدولة التركية . مخطوط رقم ٢٤٠٢٩ جامعة القاهرة .
- بيريل سمالى : المؤرخون فى العصر الوسطى . ترجمة قاسم عبده قاسم ، ط . ثانية . دار المعارف ١٩٨٤م .
- ابن تفرى بردى (جمال الدين أبو المعاسن يوسف بن تفرى بردى الأتابكى) :
 - النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، طبعة دار الكتب المصرية .
 - منتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور ، تحقيق وليم بوهر - كليفورنيا ١٩٣٠ .
 - المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ، الجزء الأول تحقيق أحمد يوسف نجأتى والجزء الثانى تحقيق محمد محمد أمين .

- جب (سيرها ملتون جب) :

- علم التاريخ (كتب دائرة المعارف الإسلامية) بيروت ١٩٨١م.

- دراسات في حضارة الإسلام ، ترجمة إحسان عباس وآخرون ،

١٩٦٤م

- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر بأنباء العمر . تحقيق حسن حبشى . المجلس
للمشئون الإسلامية

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، تحقيق محمد سيد جا
القاهرة ١٩٦٦م .

- حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . استنبول ١٩٤١م.

- حسام الأتوسى : الزمان في الفكر الدينى والفلسفى . بيروت ١٩٨٠م .

- حسن محمود : الكندى المزيخ وكتابه : الولاة والقضاة . سلسلة أعلام العرب .

- حسين نصار : نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربى (ط . ثانية) القاهرة ١٩٦٦

- ابن خلدون (عبد الرحمن ولوى الدين) : المقدمة ، طبعة كتاب التحرير . الز
١٩٦٦م .

- اللهى (شمس الدين أحمد بن عثمان) :

- دول الإسلام ، تحقيق محمد شلتوت ، ومحمد مصطفى إبراهيم .

- تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، الجزء الأول ، تحقيق م

عبد الهادى شعيره .

- رواس (ل . ل) : التاريخ ، أثره وفائدته . ترجمة مجد الدين حفنى ناصف . ١١
كتاب .

- ابن زئيل الرمال : آخره الممالك . تحقيق عبد المتعم عامر . سلسلة كتب ثقافية (٥٣)

- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى) : تاريخ الرسل والملوك . تحقيق محمد
الفضل إبراهيم . دار المعارف .

- سعيد عاشور :

- الحياة الاجتماعية فى المدينة الإسلامية ، عالم الفكر ، أبريل / يونيو

. ١٩٨٠ م .

- العصر المالكي فى مصر والشام (ط . ثانية) القاهرة ١٩٧٦ م .

- السيد عبد العزيز سالم : تاريخ العرب قبل الإسلام ، الإسكندرية - بدون تاريخ .

- سيدة كاشف : مصادر التاريخ الإلامى ومناهج البحث فيه (ط . ثانية) القاهرة

. ١٩٧٦ م .

- السخاوى (شمس الدين عبد الرحمن السخاوى) : الإعلان بالتاريخ لم ذم التاريخ ،

تحقيق فرائز روزنتال وترجمة أحمد صالح العلى . بغداد ١٩٦٣ م .

- التبر المسبوك فى ذيل السلوك : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع .

القاهرة ١٣٥٤ هـ .

- السبوطى (جلال الدين عبد الرحمن) : حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة .

القاهرة ١٢٩٩ هـ .

- صلاح الدين المنجد : أعلام التاريخ والجغرافيا عند العرب ، بيروت ١٩٦٣ م .

- صمويل نوح كزير : أساطير العالم القديم . ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف ، القاهرة

. ١٩٧٤ م .

- عبد العزيز الدوى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب ، بيروت ١٩٦٠ م .

- عبد الحميد العبادى : التاريخ عند العرب ، مقال فى كتاب هرنشو علم التاريخ (ترجمة

العبادى) .

- عبد اللطيف حمزة : القلقشندى فى كتابه صبح الأعشى عرض وتحليل . أعلام العرب

. ١٩٦٢ م .

- الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبي والملوكى الأول .

- عز الدين إسماعيل : المكونات الأولى للثقافة العربية قبل الإسلام . بغداد ١٩٧٣ م .

- عفاف صبره : فن التراجم فى عصر السخاوى ، مقال غير منشور فى ندوة السخاوى - الجمعية المصرية للدراسات التاريخية . مارس ١٩٨١ م .
- على الفمراوى : مدخل إلى دراسة التاريخ الأوروبى الوسيط (ط . ثانياً) القاهرة ١٩٧٧ م .
- على أدهم : بعض مؤرخى الإسلام ، مكتبة نهضة مصر .
- حماد الدين خليل : التفسير الإسلامى للتاريخ . بيروت ١٩٧٥ م .
- العمري (شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري) : مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، الجزء الخاص باليمن أمين فؤاد سيد . القاهرة ١٩٧٤ م .
- التعريف بالمصطلح الشريف . القاهرة ١٣١٢ هجرية .
- أبو الفداء (الملك المؤيد حماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر) : المختصر فى تاريخ البشر . دار المعرفة - بيروت .
- عفت محمد الشرقاوى : أدب التاريخ عند العرب ، القاهرة ١٩٧٦ م .
- قاسم عبده قاسم : دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى - عصر سلاطين المماليك . دار المعارف ١٩٧٩ م .
- الحروب الصليبية : نصوص ووثائق . القاهرة ١٩٨٥ م .
- الرواية التاريخية فى الأدب العربى الحديث . (ط . أولى) القاهرة ١٩٧٧ م .
- ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) : المعارف . حققه وقدم له ثروت عكاشة (ط . رابعة) ، دار المعارف ١٩٨١ م .
- التلقاشندى (أبو العباس أحمد بن على) : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، طبعة دار الكتب المصرية .
- كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى . ترجمة عبد الحليم النجار ومضان عبد التواب . دار المعارف .

- كولينجسود (رولينج جورج) : فكرة التاريخ . ترجمة محمد بكير خليل القاهرة ١٩٦٨م.

- محمد أحمد جاد المولى وآخرون : أيام العرب في الجاهلية . القاهرة ١٩٤٢م.

- محمود شكرى الألوسى : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب . القاهرة ١٩٢٤م .

- محمد عبد المعيد خان : الأساطير والخرافات عند العرب . (ط.ثالثة) بيروت ١٩٨١م.

- محمود إسماعيل : سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - محاولة تنظير . الدار البيضاء ١٩٨٠م .

- محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربى حتى آخر الدولة الفاطمية . سلسلة الألف كتاب .

- محمد عبد الفنى حسن : التراجم والسير . دار المعارف ١٩٦٦م .

- محمد عبد الله عثمان : مصر الإسلامية وتاريخ الخطط المصرية . دار الكتب ١٩٣١م .

- المسعودى : التنبيه والإشراف . دار التراث - بيروت ١٩٦٨م .

- المقرئى (تقي الدين أحمد بن على المقرئى) :

- السلوك لمعرفة دول الملوك . تحقيق زيادة وعاشور . طبعة دار الكتب المصرية .

- المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . طبعة بولاق ١٢٧٠هـ .

- إغاثة الأمة بكشف الغمة . تحقيق زيادة والشبال . القاهرة ١٣٥٩هـ .

- ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية (ط . خامسة) ، دار المعارف ١٩٧٨م .

- النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) : نهاية الأرب في فنون الأدب ، طبعة دار الكتب المصرية .

- وهب بن منبه : كتاب التيجان فى ملوك حمير . تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث البنية . صنعاء ١٣٤٧هـ .

- ويدجری (آلبان . ج .) : التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس إلى تويني ، ترجمة عبد العزيز جاويد ، القاهرة ١٩٧٢ م .
- مجموعة من الأساتذة :
- دراسات عن المقرئى : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١ م .
- ابن إمام : دراسات وبحوث . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ م .
- القلقشندي وكتابه صبح الأعشى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ م .
- المؤرخ ابن تقيى بردى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .
- دراسات عن ابن عبد الحكم . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ م .
- دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) : مادة تاريخ .
- مجلة عالم الفكر : أبريل / يونيو ١٩٧٤ .

- Arthur Marwick, The Nature of History . Macmillan. London 1970 .
- Carl G. Gustavson, A Preface to History. Mc Graw, Hill. N.Y. 1955 .
- Donald V. Gawranski, History, Meaning and Method. U.S.A. 1969 .
- Donald Little., An introduction to Mamluk Historiography .
- Finley (M.J) The Portable Greek Historians. 14th ed. New York 1972 .
- Grace Cairms, Philosophy of Hist. N.U. 1962 .
- Gordon Childe, What Happened in History. Penguin .
- Harry Elner Barnes, A History of Historivcal writing. 2nd ed. N.Y. 1963 .
- Johan Huizinga, A Definition of History, Philosophy of History; Essays Presented to Earnt Cassirer, eds. Raymond Klibansy and H.H. patan N.Y. 1963 .
- Joseph Gare, How the Great Religians Began. U.S.A. 1956 .
- Mozheruddin Siddiqi, The uranic Concept of History . Karachi 1965 .
- Norman F. Cantor, Medieval History. 2nd ed. N.Y. 1968 .
- Sidney Hook, The Hero in History Boston 1957 .
- Vernon J. Bourke, The Essential Augustin U.S.A. 1964 .

رقم الإيداع ١١٨٣٦ / ٢٠٠١

الترقيم الدولي 1 - 062 - 322 - 977 L.S.B.N.

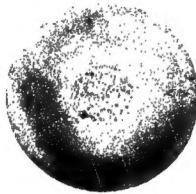
دار روزنامہ ریت للطباعة تہ ٧٩٥٢٣٦٢ - ٧٩٥٠٦٩٤
٥٣ شارع نوبار - باب الشرق



دكتور قاسم عبيد قاسم

قراءة في التراث التاريخي العربي

قراءة في التراث التاريخي العربي



Bibliotheca Alexandrina



0354148

للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية
FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES